UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01896385 0

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
TRANSFERRED

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/salomonsonrgne04meiguoft

S

PROPHÉTIES MESSIANIQUES

QUATRIÈME VOLUME

SALOMON

SON RÈGNE — SES ÉCRITS

S

OUVRAGES DE Mgr MEIGNAN

LE CHRIST ET L'ANCIEN TESTAMENT

T. I. Le Pentateuque. — Prophéties messianiques, précédées des preuves de l'authenticité des cinq livres de Moïse. 1 fort volume in-8°. (Poussielgue et Palmé.)

T. II. Les deux premiers livres des Rois, avec une introduction sur les types ou figures de la Bible. 1 vol. in-8°. (Palmé.)

T. III. Les Psaumes : David Roi, Psalmiste, Prophète, avec une introduction sur la nouvelle critique. 1 fort volume in-8°. (Lecoffre.)

LE PREMIER CHAPITRE DE LA BIBLE

Le Monde et l'Homme primitif selon la Bible. 1 beau vol. in-8°. (Palmé.)

LE NOUVEAU TESTAMENT

Les Évangiles et la critique au xixe siècle. Nouvelle édition, corrigée et augmentée, avec une notice de M. le comte de Vogüe, de l'Institut. 1 beau vol. in-8°. (Palmé.)

M. Renan réfuté par les rationalistes allemands, brochure in-8°. (Ancienne librairie Douniol, 29, rue de Condé.)

M. Renan et le Cantique des cantiques. Brochure in-8°.

Léon XIII pacificateur, l'encyclique *Immortale Dei*. Brochure in-12.

De l'irréligion systématique, ses influences actuelles sur les sciences, les gouvernements et en particulier sur l'exégèse biblique. Brochure in-8°.

LECTURES DE FAMILLE

Un prêtre déporté en 1792. Épisode de la Révolution. 1 vol. in-12. (Ancienne librairie Douniol.)

Instructions et conseils sur le mariage, les enfants, la famille. 1 vol. in-12. (Ancienne librairie Douniol.)

En préparation :

T. V. Isaïe, précédé d'un Aperçu sur l'histoire des deux royaumes séparés.

Realia de la Bible, ou Dictionnaire donnant l'explication détaillée des usages, des objets, des faits principaux, etc., mentionnés dans les saints Livres.

SALOMON

SON RÈGNE — SES ÉCRITS

PAR

Mgr MEIGNAN

ARCHEVÊQUE DE TOURS

Scrutamini Scripturas.
(Paroles de Jésus, *Joan.* v, 39.)

A. F. Simard
1-10-1900

EX LIBRIS
ST. BASIL'S SCHOLASTICATE
No. 3564 9/17/31.

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
RUE BONAPARTE, 90

—

1890

S

OCT 29 1955

PRÉFACE

Nous allons raconter les actes et interpréter les écrits d'un grand roi et d'un grand sage.

Sur un théâtre plus étroit, Salomon fut en Orient, au point de vue du renom, dix siècles avant Jésus-Christ, ce qu'eût été Charlemagne pour l'Europe, si Charlemagne avait tenu une plume comme il tenait une épée.

Salomon fut un glorieux monarque doublé d'un savant, d'un philosophe, d'un poète.

Son histoire révèle l'idéal du *Sage* au sens antique du mot.

Le mot *Sagesse*, presque synonyme autrefois du mot science, quoique d'une signification plus étendue, renfermait l'idée de la plus haute perfection morale à laquelle l'humanité peut s'élever par les œuvres de l'intelligence, du savoir, du courage et de la vertu, à la fois dans le domaine religieux et dans la sphère profane.

Le règne de Salomon nous révèle une civilisation

déjà avancée, quand l'Europe tout entière était encore horriblement barbare. L'état politique de la Palestine à cette époque a, pour l'historien, l'intérêt que lui offrirait l'histoire de Mycènes, de Phthie, d'Ithaque et de Troie, au temps d'Agamemnon, d'Achille et d'Ulysse, si des documents authentiques, dépouillés des fables et de la mythologie d'Homère, étaient, par une fortune qu'on ne peut attendre, livrés à la lumière. Ce serait un tableau curieux de mœurs à peu près inconnues, barbares encore, et, nous n'en pouvons douter, bien au-dessous de l'état social d'Israël. Il serait digne d'un homme sérieux de se rendre compte des différences de civilisation, à une même époque, de peuples également intelligents. Ce que nous savons de la Syrie et de sa religion la place bien au-dessous d'Israël au point de vue des mœurs. De son côté l'Égypte était livrée à de multiples et puériles superstitions.

Mais pourquoi Israël était-il si supérieur à tous égards aux royaumes qui l'entouraient comme une ceinture. La raison du phénomène gît dans une intervention divine manifestée principalement dans la loi du Sinaï. La Providence avait aussi ménagé à Israël un berceau et une école de civilisation dans le grand royaume égyptien, moyen dont Dieu se servit pour avancer le peuple choisi dans les arts et dans les pratiques de la vie civile et profane. A ceux qui n'ont point étudié la Bible (et qui l'étudie aujourd'hui?) nous ferons toucher du doigt le fait de

la supériorité d'Israël, si nous avons réussi à l'exposer suivant nos désirs. Dieu s'y montrera comme à découvert.

Parallèlement à l'étude du règne de Salomon, nous étudions ses écrits.

Pour faire juger de l'importance et de l'intérêt de ce qui nous reste, à l'état fragmentaire, des écrits salomoniens, il suffit de citer leurs titres et d'en dire la signification.

Le *Kohéleth* est la considération de l'homme selon la nature; son titre explicatif serait pour nous :

L'HOMME ET LA NATURE

Les *Proverbes,* qui contiennent les révélations de la Sagesse personnifiée, considérée comme hypostase divine, auraient pour titre explicatif :

L'HOMME ET LA RÉVÉLATION DE LA SAGESSE DIVINE

Enfin le *Cantique des cantiques* s'appellerait :

CHANT DE L'AMOUR RÉCIPROQUE DE DIEU
ET DE LA CRÉATURE HUMAINE

Salomon, quand il était puissant et glorieux, quand les peuples et les monarques prêtaient une attention curieuse et intéressée à ses paroles et à ses écrits, Salomon, inspiré de Dieu, a peint avec les lumières de l'expérience :

1° L'humanité ignorante, faible et misérable par nature, et livrée à ses propres forces;

2° L'humanité éclairée et consolée par les révélations et avec les secours de la Sagesse divine ;

3° L'humanité vivifiée et transformée par l'amour divin.

Au point de vue où nous nous plaçons pour considérer l'histoire, Salomon fut un grand prophète de l'Évangile, et, dans l'Ancien Testament, une illustre figure du Messie.

Notre but a été, au moyen de l'étude et des recherches, de dégager la vérité religieuse diluée parfois dans les expositions confuses de ses meilleurs amis, ou défigurée par ceux qui la méconnaissent systématiquement.

En ce temps d'ébranlement des croyances, il importe que tout chrétien, chacun suivant son intelligence, son instruction et ses besoins, se rende compte à lui-même de la raison de sa foi et soit en état de la défendre et de la justifier, ne serait-ce qu'à ses propres yeux, quand on l'attaque.

Quelle est la raison du christianisme? Voilà la redoutable question du jour. Les uns, pour y répondre, invoquent justement les bienfaits, les services, les progrès dus à l'Évangile dans le passé et tout ce que le monde peut attendre encore de son inépuisable fécondité. Les autres mettent en lumière la vie merveilleuse, la mort et la résurrection du Christ; d'autres enfin, l'excellence de sa doctrine.

Quant à nous, nous cherchons dans l'Ancien Testament ce qui a principalement préparé, annoncé, figuré et prophétisé Jésus et son règne dans le monde et dans l'histoire. Dieu seul peut agir de la sorte sur tous les points de l'espace et du temps.

Nous suivons pas à pas cette divine préparation dans la Bible, et, chemin faisant, nous montrons à ceux de nos contemporains qui seraient émus par les systèmes d'apparence scientifique qu'on nous oppose, combien fermes et solides sont les fondements sur lesquels repose la doctrine qui affirme l'origine divine du christianisme.

Ce travail a occupé la principale partie de nos heures de solitude. Il a soutenu notre foi et enchanté notre vie. Notre ambition a été d'associer nos frères à nos études consolantes et fortifiantes. La Bible a d'incomparables attraits. L'archéologie, l'esthétique, la philosophie, le vrai comme le beau, s'y donnent la main, comme le chœur des Grâces au panthéon de la Grèce.

Nous avons déjà parcouru une longue route. Après avoir interrogé les échos des vieux âges, depuis l'Éden jusqu'à Moïse, depuis Moïse jusqu'au temps de Samuel, nous avons rencontré David, son règne qu'Israël n'oubliera jamais, et ses Psaumes, ces hymnes immortels de consolation et d'espérance.

Aujourd'hui nous voudrions apprécier à leur valeur les actes et les écrits de Salomon. Nous rapprochons, par deux publications qui se succèdent à

peu d'intervalle, les deux grands astres, ou, pour nous servir des termes génésiaques, les deux grands luminaires du ciel israélite : David et Salomon. Salomon achève et couronne l'œuvre de David, comme David a préparé l'œuvre de Salomon.

Cette étude perdra beaucoup de son intérêt pour les lecteurs qui seraient étrangers aux préparations messianiques antérieures à David et à Salomon, et qui ne nous auraient pas suivi dans nos études de la Bible depuis l'Éden jusqu'à David. Puissent-ils avoir le courage d'y entrer résolument! Sans cela ils ne comprendront pas les origines messianiques remontant au berceau de l'humanité déchue. Ils ressembleront à un géographe connaissant le Nil des grandes cataractes, mais ignorant ses sources.

Deux grands objets résument la présente étude de Salomon : son règne et ses écrits. Dans l'exposition des actes, l'historien reconnaîtra un grand roi; les théologiens, une grande figure et un grand prophète du Christ. Dans l'exposition des écrits, on admirera un profond et étonnant moraliste, et le plus grand, le plus sobre et le plus chaste des poètes de l'Orient.

L'Ecclésiaste fait désirer tout ce que les Proverbes annoncent, figurent et prédisent, à savoir, le règne du Messie-Sagesse. Le Cantique des cantiques est l'épithalame de l'union de cette Sagesse avec le monde humain.

Nous donnerons à l'Ecclésiaste toute l'attention

que comporte l'abus qu'on en a fait. On sera édifié sur la valeur des rapprochements du Kohéleth avec les écrits de Schopenhauer, de Hartmann, de Spencer, et de tous les pessimistes et nihilistes.

Le livre que nous publions vient à son heure. Le scepticisme et les doctrines nihilistes laissent échapper leurs désespoirs, comme d'âcres senteurs, au sein d'une société qui se sent mourir. On a prétendu que l'Ecclésiaste a le premier jeté dans le monde la note de la désespérance, et que Salomon est l'un des pères du nihilisme. Nous verrons ce qu'il en est.

Les chrétiens de nos jours connaissent très peu Salomon. Ils savent qu'il a construit un temple superbe à Jérusalem; qu'il a été un roi magnifique. Ils ont sans doute entendu parler de sa sagesse, se révélant dans le fameux jugement des deux femmes qui se prétendaient mères du même enfant. Aujourd'hui, quand il arrive qu'on parle de Salomon, c'est trop souvent pour rappeler un exemple mémorable de l'amour du luxe et des femmes.

Ce qui occupe le plus est précisément ce qui est le moins digne de l'histoire. Les fautes de Salomon se trouvent toutes renfermées dans les dernières années de sa vie, au moment où sa mission divine était finie. Salomon avait alors fait et accompli son œuvre; il avait élevé la gloire de son peuple de manière à figurer, pendant plus de trente ans, la gloire éternelle de l'Église; il avait écrit tous les livres qui se rattachent à l'œuvre messianique, y compris

l'Ecclésiaste, livre inspiré par Dieu, et non par les cruelles expériences du luxe et des plaisirs[1].

Pour nous, les fautes de Salomon sont un hors-d'œuvre. Nous aurions pu clore sa vie au moment où sa mission de prophète du Christ était terminée. Nous ne l'avons pas fait, dans le seul but de ne pas omettre un fait qui, dans l'ordre de la Providence, est un solennel avertissement et une leçon que Dieu, dans la sainte Bible, a voulu donner au monde pour toute la suite des temps : à savoir, que l'homme, quels que soient ses antécédents, ses vertus, ses mérites, son état et son âge, ne doit jamais un seul instant oublier la pratique de deux indispensables vertus gardiennes de toutes les autres : la défiance de soi-même et la vigilance.

[1] L'Ecclésiaste est le premier écrit de Salomon, non le dernier. C'est, selon nous, l'introduction logique aux Proverbes et au Cantique des cantiques.

PREMIÈRE PARTIE

LA VIE ET LES ACTES DE SALOMON

CHAPITRE I

COMMENCEMENTS DE SALOMON — BETHSABÉE — NATHAN

Les commencements de Salomon, son intronisation, les premiers actes de son gouvernement, se trouvent intimement liés aux dernières années de la vie de David, son père, vie que nous avons racontée dans un précédent volume.

La Bible, déjà si sobre de détails sur David, consacre quelques pages seulement à son fils. Les grands événements dramatiques, les personnages variés qui s'y mêlent, les contrastes, les péripéties, tant de choses qui font de la biographie de David l'un des livres de l'antiquité les plus attachants et les plus fertiles en leçons variées, ne se retrouvent pas au même degré dans l'histoire de Salomon. Il ne faut plus s'attendre aux récits épisodiques, reflétant et les mœurs du peuple et les agitations de la cour, ni aux bulletins des grandes batailles et des grandes victoires. Poursuivant un même but, l'auteur des livres de Samuel et l'auteur des livres des Rois glorifient Jéhovah dans l'histoire d'un même peuple,

écrite avec une même sincérité ; mais le biographe de David trace des tableaux dans lesquels les personnes, les caractères et, pour ainsi dire, les paysages se détachent avec un relief plus frappant d'individualité originale : on dirait une galerie de portraits. L'auteur du livre des Rois s'attache à raconter un règne plutôt qu'à peindre un homme ; il célèbre une gloire, des richesses, des monuments, une vertu générale, variée sans doute dans ses applications, mais revenant toujours la même : la sagesse.

Quand, à l'âge de vingt ans, Salomon s'assied sur le trône, si l'on constate encore quelque agitation dans la maison royale ou au dehors, ce sont des oscillations affaiblies et dernières, comparables à celles d'une montagne qui s'assied et se met en équilibre sur de fortes bases, après un immense ébranlement. L'ère d'une paix féconde succède aux labeurs, aux secousses et aux surprises de l'enfantement d'une nation.

David, protégé par la main de Dieu, avait été le fugitif sauvé des plus périlleux hasards, le roi belliqueux, le conquérant invincible, l'organisateur actif, le fondateur providentiel de la monarchie d'Israël. Salomon fut le roi pacifique. La gloire de son nom, sa puissance, ne s'étendent point par les armes ni le sang versé, mais par l'influence réglée d'une sagesse devenue proverbiale. Dès les premiers jours de son règne, sa renommée n'a de limites que celles du monde.

Salomon, שלמה, *Schelomo,* le troisième roi d'Israël, n'était pas, comme on a osé l'écrire, le fruit de l'adultère de David avec Bethsabée, mais le second fils de cette dernière et de David devenu son époux légitime. L'Écriture lui donne trois frères :

Simmaa, Sobal et Nathan, qu'elle nomme avant lui[1]; ce qui a fait croire à des interprètes[2] qu'ils étaient fils d'Urie, le premier époux de Bethsabée.

Cependant les commentateurs les plus autorisés[3] croient que les trois frères de Salomon étaient fils puînés de Bethsabée et de David. Si Salomon est nommé le dernier, c'est qu'on devait continuer sa généalogie; et ce prince se dit fils unique de sa mère[4], parce que celle-ci lui portait une affection telle, qu'elle semblait oublier ses autres enfants. Nathan, en l'appelant Ididia, semble avoir justifié cette préférence.

Dieu donna Salomon à Bethsabée pour la consoler de la mort de son premier-né, et à David comme un gage de pardon[5]. Il vint au monde la vingt et unième année du règne et la cinquante et unième de l'âge de son père, au temps où, les Ammonites définitivement vaincus, la paix régnait enfin sur la terre d'Israël. Cette circonstance fit qu'on lui donna à sa naissance le nom de Salomon, qui signifie *le Pacifique*, nom prophétique que la paix de son règne devait légitimer encore davantage[6].

Salomon est le premier des rois d'Israël qui, dès l'enfance, ait reçu une éducation en vue du trône.

[1] II Reg. v, 14. I Paral. III, 5.

[2] Abulensis, Lyranus, Vatablus, Torniellus, etc.

[3] Theodoretus, Procopius, Cornelius a Lapide. Saint Luc, dans sa généalogie, fait naître le Christ de David par Nathan, ce qui serait faux si Nathan était fils d'Urie (Luc. III, 31).

[4] Prov. IV, 3.

[5] II Reg. XII, 24.

[6] Ce nom est donné très souvent aux enfants chez les Juifs et même chez les musulmans, qui le changent en Soliman. Le féminin Salomé est donné fréquemment aux filles. Les Grecs ont le même prénom : Εἰρηναῖος, Irénée, Irène (pacifique); les Allemands aussi : *Friedrich*, Frédéric (riche en paix).

Samuel avait trouvé Saül à la charrue et David à la garde des troupeaux. En dehors d'une Providence secrète disposant tout à ses fins, on ne voit rien dans la vie de Saül qui pût l'initier au gouvernement difficile d'une nation. David, déjà adulte, ne fut préparé au trône que par son passage à la cour : la grande école fut pour lui celle du malheur. Salomon eut sur eux l'avantage de recevoir les leçons du roi son père, et celles de deux illustres personnages : l'un, dont l'influence remplit le cœur et décide souvent de la vie, sa mère, femme d'un vaste esprit et d'une volonté qui s'imposait. L'autre fut un homme qui recevait des communications directes de Dieu, un saint prophète, un conseiller, un confident du roi, à qui n'échappait rien de ce qui intéressait la cour et le royaume, et, de plus, qui était conscient des destinées du jeune prince : ce fut Nathan.

Dieu, en promettant à David un fils qui construirait son temple et dont le règne serait éternel [1], n'avait pas précisément désigné Salomon. Il sembla laisser à David la liberté de choisir son successeur [2].

[1] II Reg. VII, 12 et 13.

[2] Moïse n'avait rien réglé touchant la succession au trône : il avait seulement prévu la royauté. Samuel, en donnant un roi à Israël, s'était contenté de prendre des moyens sommaires pour que la royauté ne fût pas en opposition avec la théocratie. Dans ces prévisions, le trône de Saül devait être conditionnellement héréditaire, c'est-à-dire que le roi devait se regarder comme représentant Jéhovah et soumis comme le dernier de ses sujets à la Loi. Dans le cas contraire, il perdait ses prérogatives, puisqu'il altérait l'essence même de la constitution (I Reg. XIII, 13-14. Deut. XVII, 20. IV Reg. I, 17. II Paral. XXI, 3. Cf. Hengstenberg, *Kingdom of God*, t. II, p. 75). David avait le devoir, quand Jéhovah lui eut permis la perpétuité du trône pour ses descendants, de prendre parmi ses enfants le plus propre à régner dans ces conditions. Salomon s'imposait à son choix.

Bethsabée fut l'instrument dont il se servit pour révéler qui serait l'héritier du trône. Cette dernière pouvait croire, tant son intervention fut efficace, que Salomon lui devait la couronne. Dans les pays de polygamie, l'enfant est confié plus qu'ailleurs encore aux soins de la mère[1]. Quand celle-ci tient le rang de sultane validé, son influence décide à peu près de tout. Or Bethsabée possédait le cœur du roi; David eut toujours pour elle un amour prédominant. Il semblait trouver dans cette affection, autant que dans les qualités de Bethsabée, une excuse à la faute qui les avait unis. Cette faute, ils l'avaient pleurée ensemble; rien n'attache tant deux vies l'une à l'autre que les larmes communes. Et puis, il faut le dire, l'incroyable beauté de Bethsabée, qui lui avait été si funeste, était pour David un enchantement qui continuait.

La veuve d'Urie, aux yeux de M. Renan, était une « maîtresse femme[2] ». Il faut, selon nous, ajouter qu'elle eut la piété, les regrets et les tendresses de Madeleine. Ce qu'elle déploya de génie pour déjouer les intrigues les mieux ourdies et conduire au pouvoir son fils chéri est ce qui nous est le mieux connu de sa vie : le reste est dans l'ombre.

La première éducation des enfants était réservée à la mère. Dirons-nous, suivant des auteurs modernes, qu'elle s'est faite au harem? S'il faut comparer le gynécée de David aux harems des sultans,

[1] On ne sevrait et on ne sèvre encore, en Palestine, les enfants qu'à deux ou trois ans. C'est le meilleur moyen de les soustraire aux maladies résultant du climat, qui est très redoutable pour eux. Les grands personnages leur donnaient des nourrices (IV Reg. XI, 2. Cf. Conseils de Ani à son fils, dans l'*Égyptologie* de M. Chabas).

[2] *Histoire du peuple d'Israël*, t. II, p. 96.

on peut s'imaginer quelle pernicieuse influence put exercer un milieu si favorable aux jalousies et aux intrigues sur l'esprit et sur le cœur de l'enfant. « Qu'on se figure, en effet, dit M. G. Perrot, le harem de quelque grand seigneur turc ou persan, avec cette clôture rigoureuse du quartier des femmes, ces précautions inouïes prises pour en surveiller et en fermer les abords; dans l'intérieur, c'est partout la même préoccupation de séparer les unes des autres les rivales qui se disputent les faveurs du maître. Ces créatures, oisives et passionnées, se jalousent et se détestent souvent au point de ne pas reculer devant le crime pour se débarrasser d'une ennemie, et elles trouvent aisément dans une nombreuse domesticité des complaisants prêts à servir leurs haines et leurs vengeances[1]. » L'abrutissement dans le désœuvrement et la débauche, telle était, telle est encore la condition fatale de ce troupeau féminin. Faut-il admettre que cette triste condition des harems modernes était celle des épouses de David? On le croirait, d'après nos modernes. « En Orient, dit Stapfer[2], les us et coutumes de chaque jour ne varient pas : c'est là un fait certain, sur lequel nous ne saurions trop revenir. L'Orient est immuable. En Palestine, les mœurs ont survécu non seulement aux plus effroyables bouleversements dont jamais pays de la terre ait été le théâtre, mais encore au renouvellement total de la population. Les Arabes d'aujourd'hui ont les mêmes usages que les Juifs d'autrefois. Plusieurs de leurs coutumes sont indiquées dans la

[1] Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. II, p. 440. Cf. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 1887, t. V, p. 31.

[2] *La Palestine au temps de Jésus-Christ*, p. 138.

Genèse et sont aussi vieilles que l'histoire des patriarches [1]. »

Si les coutumes orientales avaient été à quelque égard celles des femmes de Judée, peut-être alors faudrait-il, comme le veulent certains auteurs, chercher dans les conditions déplorables d'une première éducation au harem le principe, éloigné sans doute, mais tenace, des égarements tardifs de Salomon : tant le cœur de l'enfant est chose délicate; tant une semence mauvaise, dans une terre aussi tendre que l'âme d'un enfant, s'y enfonce profondément, toujours prête à germer. Mais nous avons peine à admettre que cette peinture des harems de nos jours s'applique aux gynécées israélites, surtout à celui de David. La condition générale de la femme, telle que la Bible nous la dépeint, contraste d'une manière frappante avec l'état de choses actuel de l'Orient [2]. Les preuves abondent pour établir que la femme juive, mariée ou non mariée, jouissait, dans la vie privée, d'une liberté ressemblant beaucoup à celle des femmes de notre pays. On la voit sortant la figure toujours découverte [3], allant seule dans le pays [4], conversant avec les hommes même étrangers [5], sans qu'on y trouvât à redire. Les filles de Siloh dansent dans les fêtes publiques, n'ayant d'autres gardiens que

[1] Cependant Stapfer n'admet pas la comparaison entre la femme arabe de nos jours et la juive d'autrefois. Selon lui, celle-ci occupait dans sa maison une place très supérieure même à celle qu'occupait la matrone romaine.

[2] Cf. Zehkokke, *Die biblische Frauen.*

[3] I Reg. I, 13. Cf. Gen. XII, 14; XXIV, 16, 65; XXIX, 11.

[4] Deut. XXII, 25-27. Jud. XIII, 9.

[5] I Reg. IX, 11. Cf. Gen. XXIV, 24, 45-47; XXIX, 2-12.

leur innocence[1]. Les femmes de toutes les villes d'Israël courent au-devant de Saül en l'acclamant au milieu des chants et des danses[2]. Nous voyons des femmes, comme Déborah, arrivant aux plus hautes dignités; comme Michol, assez libres pour se moquer de leur mari[3]; comme Athalie, assez puissantes pour exercer pendant six ans une odieuse tyrannie.

Dans l'intérieur, la femme prend part aux affaires de famille avec quelque indépendance; elle reçoit des invités comme elle l'entend, durant l'absence du mari[4], quelquefois même contre le désir de celui-ci[5]; et, si son mari lui demande des explications, elle refuse de répondre[6]. Elle dispose de son fils par vœu sans consulter son époux[7]. Elle délibère avec lui sur le mariage de leurs enfants[8]. Ses avis sur les affaires domestiques sont accueillis avec déférence[9].

« Je regrette beaucoup, dit sur ce sujet un savant israélite, M. Franck[10], je regrette beaucoup que M. Renan, pour désigner les appartements intérieurs et la cour de Salomon, se soit servi des noms de *harem* et de *divan*. Ces expressions, d'un usage très récent parmi nous, ont le double inconvénient d'être privées de ce cachet d'antiquité qui convient

[1] Jud. XXI, 21.
[2] I Reg. XVIII, 6-8.
[3] II Reg. VI, 20.
[4] IV Reg. IV, 8. Jud. IV, 18.
[5] I Reg. XXV, 14.
[6] IV Reg. IV, 22-24.
[7] I Reg. I, 24.
[8] Gen. XXVII, 46.
[9] IV Reg. IV, 9.
[10] *Journal des Débats*, 22 et 24 octobre 1860.

particulièrement à la langue biblique, et de se rapporter à des usages que le peuple hébreu n'a pas connus. Nous ne voyons nulle part que les rois de Juda ou d'Israël aient eu un divan, et pour Salomon en particulier il n'est question que de son *entourage*, מסב, *messib*, ou de sa cour. Ce prince a eu beaucoup de femmes, cela est vrai; mais les a-t-il tenues sous les verrous, comme les princes osmanlis et leurs pachas? C'est un point au moins extrêmement douteux; car la Bible nous montre, par une foule de récits, que la femme israélite jouissait d'une grande liberté. » Et nous croyons, avec Munk, que la peinture de la femme forte [1], si elle n'est pas de Salomon, s'applique aux femmes de son époque [2].

Quelle qu'ait été la situation de Bethsabée au palais de Jérusalem, nous devons croire qu'elle sut mettre Salomon à l'abri des dangers inévitables de la cour, et lui inspirer les vertus que nous verrons bientôt le prophète Nathan cultiver et développer en son auguste élève.

« A peine Israélite de sang, Bethsabée, dit M. Renan, n'inspira sans doute à son fils qu'un zèle modéré pour le culte de Jahvé [3]. » Sans nous arrêter à cette assertion dénuée de tout fondement, nous disons que l'histoire des premières années du règne de Salomon et la construction du temple nous persuadent qu'il dut puiser dans les premières leçons de sa mère l'amour de Jéhovah. D'ailleurs Bethsabée, Israélite par sa naissance, puisqu'elle était la

[1] Prov. XXI.

[2] Munk, *Palestine*, p. 375. Voir, sur l'état de la femme juive, le beau travail de Mlle Clarisse Bader, *la Femme biblique*.

[3] *Op. cit.*, p. 97.

petite-fille d'Achitophel, natif de Gélo, dans la tribu de Juda[1], devait avoir été élevée dans l'exercice de la piété; elle avait conquis l'estime du prophète Nathan et semble avoir parfois influé sur ses résolutions[2].

Lorsque le fils, chez les Hébreux, sortait des mains de sa mère et des gouvernantes qui avaient pris soin de sa première éducation[3], le père lui-même achevait de l'instruire; ou, si la famille jouissait de quelque aisance, le confiait à un gouverneur[4], qui usait souvent d'une grande sévérité[5] envers son élève.

[1] II Reg. XI, 3; XXIII, 34 et XV, 12. Heth, patrie d'Urie, était également dans la tribu de Juda, suivant Adrichomius (*Theatrum Terræ sanctæ*). V. Pineda, *De rebus Salomonis*, l. I, c. III.

[2] Cependant, du moins au temps de Jésus-Christ, la femme, au point de vue religieux, était très inférieure à l'homme : aucune cérémonie pour elles remplaçant la circoncision; aucun âge fixé pour être présentées au temple, où leur place était au dernier rang, derrière les hommes. Les Talmuds défendent de leur donner aucune éducation religieuse : « Autant, disent-ils, leur enseigner l'impiété que leur faire étudier la Loi » (*Kidouschin*, fol. 29 b. *Sota* III, 4), sous prétexte que la loi porte : « Vous enseignerez vos préceptes à vos *fils*, et non pas à vos *filles*. » Suivant les Talmuds encore, deux fléaux du monde sont « la veuve bavarde et curieuse, et la vierge qui perd son temps en prières ». (Talmud Babylon. *Sota* 22 a.) Hillel avait prononcé cette dure parole : « Les femmes conduisent aux préjugés. » (*Pirké-Aboth*, II, 7.)

[3] II Reg. IV, 4.

[4] IV Reg. X, 1 et 5.

[5] Prov. XXIII, 13. Les découvertes modernes viennent confirmer ce point de l'éducation des enfants dans l'antiquité. Voici, d'après les papyrus, la doctrine des scribes égyptiens touchant la sévérité à employer envers les élèves : « Le petit garçon vient au monde pour être arraché du sein de sa mère. Il n'arrive à l'âge d'homme qu'après avoir été roué de coups comme un âne... Élève, que ton bras soit toujours appliqué à tracer les lettres. Ne prends pas un jour de repos, sinon l'on te battra. Le jeune homme a un dos pour être bâtonné; il écoute quand il est frappé. » (Lenormant,

David, sans doute, avait remarqué les qualités brillantes qui se révélaient déjà dans son jeune fils; il est à croire qu'il ne douta jamais qu'il ne fût l'enfant de la promesse, et, selon l'opinion commune, le père choisit pour gouverneur de son enfant, en vue de l'avenir que Jéhovah lui préparait, l'homme le plus pieux de son royaume, le prophète Nathan. On devine avec quel amour, avec quelle religieuse sollicitude, Nathan cultiva la plante précieuse qui lui était confiée. Il enseigna, avant toutes choses, la vertu à son royal élève. Le jeune prince fit à cette école des progrès si rapides et si admirables, que son saint précepteur lui donna, comme nous l'avons dit, le surnom de ידידיה, *Iedidia,* « chéri de Jéhovah [1]. » Et plus tard, l'auteur de l'Ecclésiastique s'écriera : « O prince, comme vous avez été bien instruit dans votre jeunesse [2]! »

Ajoutons, pour être complet, que ces qualités morales étaient magnifiquement rehaussées par les charmes d'une beauté extraordinaire, avantage fort appréciable en Orient, où plus qu'ailleurs encore on juge les hommes selon ce qu'ils paraissent extérieurement. Les Israélites n'avaient-ils pas acclamé Saül avec enthousiasme, pour cela seul qu'il parut plus grand que les autres de toute la tête [3]?

L'Écriture ne nous a tracé nulle part directement

op. cit., t. III, p. 40, 41.) Nous avons été nous-même témoin, à Tlemcen, de la sévérité contemporaine des maîtres arabes envers leurs élèves : le maître, armé d'une longue verge, se place au milieu des enfants accroupis en cercle; sitôt qu'ils cessent d'écrire ou de lire à haute voix, sans les avertir ou au préalable, il les frappe sans pitié.

[1] II Reg. XII, 25.

[2] XLVII, 15.

[3] I Reg. X, 23-24.

le portrait de Salomon ; mais on en peut recueillir, épars çà et là, les principaux traits. Quel que soit, en effet, le sens qu'on attache au Cantique des cantiques, tout porte à croire que les couleurs sous lesquelles on dépeint l'époux sacré ont été empruntées à Salomon. Il en est de même dans le psaume XLIV. S'il est permis d'en juger par ces deux chants, ce prince avait la peau blanche avec des couleurs vermeilles [1], comme David son père [2]. Les boucles de ses cheveux, noires comme les ailes du corbeau, ondulaient comme les branches du palmier [3]. Ses yeux étaient doux comme ceux de la colombe ; ses lèvres rosées comme le lis de Judée et pleines de grâce. Il était beau comme les cèdres ; on le distinguait entre mille ; on le comparait au Liban ; c'était, en un mot, le plus beau des enfants des hommes [4].

Tant de grâces et de charmes ne pouvaient manquer de captiver les Israélites quand la Providence appela le jeune prince à les gouverner.

[1] Cant. V, 10.

[2] I Reg. XVII, 42.

[3] Cant. V, 11. Joseph. *Antiq. Jud.* VIII. Michaelis, *Notæ in Lowth*, prælect. XXXI.

[4] Cant. I, 15; V, 12, 13, 15; Ps. XLIV, 3. Cf. *David roi, psalmiste, prophète*, p. 406.

CHAPITRE II

ADOLESCENCE DE SALOMON. — IL EST SACRÉ ROI

Nous voudrions pouvoir offrir au lecteur quelques renseignements sur l'adolescence de Salomon; mais la sainte Écriture ne nous dit rien de ce fils de David jusqu'au moment où il monta sur le trône. Toutefois on ne peut douter que le roi son père ne l'ait fait initier à toutes les connaissances de son temps.

On lui enseigna la crainte de Dieu avant toutes choses[1], et de l'histoire de la religion tout ce que le Pentateuque nous en raconte.

La science de la vie, la morale, qui fut la première philosophie des Grecs, avait un nom en Israël: on l'appelait la *Sagesse*. Était-elle dès lors résumée dans des sentences, dans des proverbes, dans d'ingénieuses formules rythmées, à peu près comme ce qui, chez les Grecs, sous le nom de gnome, est attribué à Hésiode, ou mieux encore comme les proverbes populaires des Arabes? M. Munk le pense: « On lui enseigna, dit-il, tout ce qu'on comprenait alors sous le nom de science ou de sagesse, les lois, la poésie, et cette certaine philosophie populaire qui consistait à présenter des doctrines, des règles de conduite, des réflexions sur les différentes situations

[1] Prov. I, 7.

de la vie, sous une forme parabolique et par de courtes sentences qui se gravaient facilement dans la mémoire[1]. »

« C'était, dit M. Lenormant, dans l'Égypte pharaonique, la forme consacrée pour l'enseignement de la morale pratique, et les traités de ce genre tenaient une place considérable dans la littérature[2]. »

On ne manqua pas non plus d'initier le jeune prince à tout ce que l'on pouvait savoir en fait de géographie, d'ethnographie, d'astronomie, de cosmogonie et même de médecine : cela ressort de plusieurs textes des livres des Rois, des Proverbes et de l'Ecclésiaste[3]. Comme il nous l'apprend lui-même, il prit de bonne heure l'habitude d'observer toute chose et de tout interroger[4].

A plus forte raison appela-t-on son attention sur ce qui se rapportait aux lois, aux mœurs, à la religion des peuples environnants, qu'il avait un si grand intérêt à bien connaître. On l'entretint de la Chaldée, d'où son peuple et sa famille tiraient leur origine ; de l'Égypte, ce second berceau de sa nation, ce vieux peuple qui avait vu tant de choses ; dont la constitution, la religion, devaient avoir un si grand intérêt pour Israël ; peuple avec lequel les relations étaient si faciles et devaient devenir, par le mariage de Salomon, des relations de famille à famille.

[1] Munk, *Palestine*, p. 285.

[2] Lenormant, *op. cit.*, t. III, p. 141. On a trouvé des recueils de sagesse remontant, suivant cet auteur, jusqu'à l'âge des pyramides : ce seraient par conséquent les plus anciens livres du monde. Nous en reparlerons dans la suite de cet ouvrage.

[3] III Reg. IV, 33. Eccle. I, 5, 6, 7; XI, 3-8. Prov. VIII, 24-29; XIV, 30; XX, 30.

[4] Eccle. II, 5 et VIII, 9.

Samuel le prophète et Nathan avaient composé ces histoires, ainsi que celles de tous les peuples[1].

Que lui apprit-on des sciences naturelles? Il est à croire que, sous ce rapport, on eut tout au moins l'art d'éveiller vivement sa curiosité et de faire naître en lui le goût des recherches, des investigations dans le domaine de la nature. Poète, il y trouva des couleurs; roi, des secrets utiles à son peuple; adolescent pieux, guidé par David et Nathan, il y trouva Dieu.

Ce qui est certain, c'est qu'il dut, dès le jeune âge et dans son éducation première, recevoir une culture d'esprit qui lui permit plus tard de pousser une étude s'étendant de l'hysope jusqu'au cèdre[2]. Un prince livré aux affaires n'a plus, pour les travaux de savant, ni l'attrait nécessaire ni les longs loisirs. Le poème du Cantique des cantiques et, à plus faible degré, les autres œuvres de Salomon révèlent son goût, son attrait, son enthousiasme pour la nature.

Bien que son adolescence se soit écoulée au sein d'une paix profonde à l'intérieur du royaume et à l'extérieur, il ne faut pas croire qu'on le laissa grandir sans lui enseigner les industries de la guerre. Tout Israélite était soldat; le roi devait être le premier par son habileté et toutes les connaissances qui se rapportent à l'art militaire. En ce moment on étudiait en Palestine le parti à tirer des chars d'Égypte, comme aujourd'hui on expérimente une poudre ou un canon.

Quoi qu'il en soit de toutes ces conjectures, il est certain qu'au milieu du calme qui régnait en Israël

[1] I Paral. XXIX, 30.

[2] III Reg. IV, 33. Cf. Eccle. XI, 3-8; Prov. VI, 6-8; XXX, 25-31.

rien ne put arrêter ni suspendre l'éducation du jeune prince. Les fils des rois en Israël, ainsi que nous l'indique ce que nous savons d'Absalom, ne restaient pas alors étrangers aux affaires du royaume, même pendant leur jeunesse. Ils apprenaient le métier de roi en regardant leur père régner, administrer, juger et vivre au milieu de son peuple[1].

Les grandes choses faites par David, l'heureuse conclusion de son règne, avaient élevé si haut sa maison dans l'estime du peuple, des prêtres et des prophètes, que tout Israël regardait la famille de David comme celle qui devait désormais lui donner ses rois. La seule question qui se posait alors était de savoir quel serait entre les fils de David celui qui régnerait. Serait-ce Adonias, devenu l'aîné de la famille? serait-ce Salomon, pour qui David avait laissé entrevoir une prédilection marquée? L'un et l'autre caressaient l'idée de succéder à leur père; et si l'un des deux n'avait prématurément révélé ses ambitions, il eût été à craindre qu'au lendemain de la mort de David, les marches de son trône n'eussent été ensanglantées. On sait la décision avec laquelle David trancha la question. Jusque-là, par amour de la paix, par faiblesse de vieillard peut-être, il avait détourné les regards des symptômes de plus en plus manifestes de la compétition dangereuse qui existait entre les deux frères. Il était visible pour tous qu'Adonias, né à Hébron dans les dernières années du siège de la royauté dans cette ville et arrivé déjà à plus de trente-quatre ans, intriguait pour devenir le troisième roi d'Israël. Ses agissements ressemblaient beaucoup à ceux d'Absalom, dont il rappelait

[1] Cf. Eccle. x, 16 et 17. Prov. xvi, 10-15.

d'ailleurs la figure, le train somptueux et l'amour du pouvoir. C'était un homme hardi, entreprenant, d'une conscience sans scrupules et toujours prêt à la lutte[1].

Les sages le jugeaient peu propre à devenir le roi d'une nation comme Israël. Des hommes comme Nathan, le grand prophète, et Zadoc, le grand prêtre de la maison d'Éléazar, pensaient ainsi : leur candidat était Salomon, né de Bethsabée. David avait les mêmes préférences. Il s'était d'ailleurs engagé, comme le raconte la Bible, envers Bethsabée, en l'assurant que Salomon serait son successeur. L'occasion avait manqué au roi de se déclarer ouvertement pour Salomon, et l'énergie lui avait fait défaut pour réprimer les allures d'Adonias. Il ne lui avait défendu ni le luxe des chevaux et des chars, ni sa brillante escorte de cinquante coureurs, sorte de garde d'honneur. Les deux frères avaient chacun un fort parti derrière eux. Adonias, soit qu'il crût David trop affaibli par l'âge et la maladie pour le combattre énergiquement ; soit, ainsi qu'il arrive souvent en pareille affaire, que son entourage le lui imposât; soit pour toute autre cause, décida, sous prétexte d'un sacrifice à offrir, un rassemblement des chefs de son parti, auquel un peuple composé de partisans et surtout de curieux devait s'adjoindre. Le rendez-vous était à la source Rogel, près de la pierre de Zoéleth, lieu de pèlerinage assez distant de la ville, du côté du midi, en face du Gihon, situé plus au nord, où nous ver-

[1] Il avait, dit Bossuet, sur Absalom ce malheureux avantage, qu'il trouva David défaillant et ayant besoin non d'être poussé, puisqu'il avait sa vigueur entière, mais d'être réveillé. (*Polit. sacr.*, l. X, art. VI, 11e propos.)

rons bientôt Salomon proclamé et sacré [1]. C'étaient deux sources et deux lieux de réunions populaires [2].

L'aventureux Joab et Abiathar devaient y jouer le principal rôle : deux graciés de David, mais tenus à distance et impatients de reconquérir les faveurs du trône. Tous les fils du roi, moins Salomon, s'étaient mis à la suite de leur aîné, et Joab avait entraîné les principaux de l'armée et particulièrement les hommes de la tribu de Juda [3]. On n'avait parlé d'un sacrifice que pour masquer une intrigue. D'un autre côté, les Gibborim, qui étaient le noyau résistant et dévoué de l'armée, et leur général Banaïas, avec la garde royale, formaient les principaux adhérents de Salomon [4].

Aussitôt que Nathan connut ce qui se faisait, le saint prophète se résolut à intervenir énergiquement. Nous avons raconté tout au long, dans le précédent volume, l'habileté avec laquelle il s'y prit en envoyant d'abord Bethsabée révéler à David ce qui se passait et lui rappeler la promesse que Salomon régnerait. Lorsque l'indignation du roi fut

[1] Aïn-Rogel, aujourd'hui Bir-Eyoub, puits de Job, est situé au point d'intersection des deux torrents du Hinnom et du Cédron. Cette source se trouvait dans le jardin du roi. La fontaine de Gihon, que l'on a identifiée avec celle de Siloé, était située à une centaine de mètres au nord de Zoéleth, au pied de la colline d'Ophel, à quatre cents mètres environ de Jérusalem. (V. Guérin, *Jérusalem*, p. 201 et 204.)

[2] Les sources en Orient étaient un lieu de réunion. Elles étaient aussi le symbole de la durée de l'autorité royale, l'image d'un règne long et prospère, le présage d'un bon gouvernement. Des commentateurs, après les Talmuds, expliquent ainsi pourquoi les rois étaient sacrés près des sources.

[3] III Reg. I, 9, 25.

[4] III Reg. I, 33.

excitée par l'attentat d'Adonias contre l'autorité royale, lorsque les engagements positifs de David lui furent rappelés, Nathan parut subitement. Le vieillard entra dans une sainte colère : des ordres qu'il n'eût point donnés autrement furent communiqués à des serviteurs fidèles, que Nathan et Bethsabée avaient probablement prévenus et appelés à la porte du roi. Salomon doit monter la mule de son père : il sera accompagné de Nathan et de Zadoc, entouré des Gibborim et des troupes fidèles; au son des instruments de musique ils descendront prestement à Gihon; et là, au milieu du concours d'un peuple ému d'indignation en voyant le roi mourant outragé par un fils ingrat, tant le peuple s'était attaché à David durant les dix dernières années, Zadoc répandra l'huile à flots sur la tête de Salomon, au bruit des trompettes et des acclamations [1].

Ainsi fut-il fait au sein d'un enthousiasme indescriptible, à la fontaine de Gihon, en face de Zoéleth. On sait que l'exécution rapide des ordres du roi déconcerta les conjurés, aux oreilles desquels arrivaient les chants et les cris de Jérusalem soudainement électrisée. La sainte Écriture, en quelques mots, fait un tableau saisissant de l'évanouissement subit du parti d'Adonias. On ne peut oublier le vieux général Joab, devinant aux sonneries des trompes ce qui se passe bien loin de ses yeux, ni ce fils du grand prêtre apportant la foudroyante nouvelle, ni cette salle du festin qui se vide incon-

[1] La cérémonie de l'onction des rois ne se répéta que rarement dans la suite. Elle ne se fit que lorsqu'il y eut des difficultés quant à la succession, en cas de compétiteurs, comme pour Joas et Joachaz. Dieu tranchait ainsi la question par la main du grand prêtre.

tinent, ni le malheureux Adonias, abandonné, fuyant seul au tabernacle et saisissant les acrothères de l'autel. Ce drame est l'un des plus émouvants de l'histoire sainte [1].

Salomon était désormais le roi incontesté d'Israël. Il avait alors vingt ans, et devait en régner quarante, de 1018 à 978, selon M. Oppert, dont nous suivons la savante chronologie [2].

Les scènes émouvantes et solennelles des derniers instants de la vie de David mourant, entouré de ce que Jérusalem avait de plus grand et de plus saint; les suprêmes instructions qu'il donne à son fils, les exhortations touchantes, les traits de sagesse virile, d'amour du peuple et de piété envers Dieu : tout cela respire une grandeur incomparable dont Salomon fut le premier à profiter. Plus encore que son sacre à Gihon, les adieux suprêmes du père à son fils disposèrent le royaume tout entier à l'obéissance et au respect pour le jeune roi. Sa première popularité date des derniers jours de son illustre père [3]. La mort de David fut digne de sa vie. Ils sont rares les monarques qui, vieillis par les années, s'éteignent au sein d'une estime si haute et du regret profond d'un peuple entier. Ils sont plus rares encore ceux qui, loin de laisser à leurs successeurs le soin de payer leurs conquêtes ou leurs construc-

[1] III Reg. I.

[2] Oppert, *Salomon et ses successeurs*, p. 90. — Des auteurs concluent du verset 21, ch. XIV (III Reg.), que Salomon venait d'atteindre seulement sa quinzième année quand il monta sur le trône. Josèphe lui donne quatorze ans, et, contrairement à l'Écriture, le fait régner quatre-vingts ans. D'autres le font régner de 1034 à 995, ou de 1015 à 975.

[3] I Paral. XXVIII, XXIX. III Reg. II, 1-11. — *David, roi, psalmiste, prophète*, 1re partie, ch. XI.

tions grandioses, leur lèguent des trésors immenses pour la continuation des œuvres entreprises! Israël jouissait d'une paix complète, et pas un nuage ne flottait aux horizons du plus lointain avenir.

David avait désigné la colline bien-aimée de Sion, ce lieu de piété et de gloire tant chanté dans les psaumes, pour le lieu de sa sépulture. Tout porte à croire qu'au sud de la colline il avait, suivant les vieilles coutumes d'Israël, élevé lui-même pour lui et sa famille un splendide tombeau. Ses obsèques furent les plus magnifiques qu'Israël eût jamais vues. Ses armes, comme des reliques, furent plus tard suspendues dans le temple [1]. Tandis que l'admiration pour les rois s'en va diminuant avec le temps, celle qu'inspira David à ses contemporains grandit dans les âges suivants. L'auréole de gloire dont la renommée ceignit sa tête devint bril-

[1] IV Reg. XI, 10. — « Salomon, dit Josèphe, ensevelit avec le corps de son bien-aimé père des richesses considérables dont on peut conjecturer l'importance par ce que je vais dire. Après un intervalle de treize cents ans, le pontife Hyrcan, assiégé par Antiochus, voulant lui donner de l'argent pour qu'il levât le siège, mais ne sachant comment s'en procurer, ouvrit l'une des cellules du monument de David et en emporta trois mille talents, dont il donna une partie à Antiochus, qui se retira. De longues années plus tard, le roi Hérode ouvrit une autre cellule et en tira de grandes richesses. Mais on ne parvint pas aux retraites mystérieuses où reposaient les cendres des rois, car elles étaient cachées sous terre avec un art tel, que rien ne paraissait aux yeux de ceux qui pénétraient dans ce monument. » (*Ant. jud.*, VII et VIII.) — Les archéologues se demandent encore la place du tombeau des Rois. Il était certainement creusé dans le flanc sud-ouest d'Ophel, ou dans le flanc sud-est de Sion. Cette dernière opinion paraît plus probable (Cf. Nehem. III, 16 et XII, 37). V. Guérin, *Jérusalem*, p. 206. Birch, *The sepulchres of David and of the Kings*, dans les *Quaterly statements*, etc., 1877, p. 191-205, et 1886, p. 26 et p. 151; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, t. IV, p. 362.

lante à ce point, que l'un des noms du Messie attendu sera désormais *Fils de David*. Fils de David sera le nom populaire du Fils de Marie, celui que les malades de l'Évangile répéteront dans leurs touchantes prières pour attester leur foi en Jésus et, par ce nom même, le proclamer le vrai Messie.

CHAPITRE III

L'ÉTAT DU ROYAUME A LA MORT DE DAVID

Avant d'entrer dans l'histoire du règne de Salomon, et de dire ses grandes œuvres, il importe de nous rappeler sommairement la part initiale dont la gloire revient à David, et de savoir exactement où finit l'œuvre de l'un et où commence l'œuvre de l'autre. Nous n'offrons ici au lecteur qu'un court aperçu de ce que nous avons développé dans le volume précédent, un résumé que nous estimons nécessaire.

Dieu avait comblé David de dons extraordinaires, soit naturels, soit surnaturels, pour en faire l'instrument providentiel de la gloire d'Israël et de la préparation du règne du Messie.

Quand Dieu veut accomplir une grande œuvre, il suscite ordinairement un homme à qui il inspire ses propres desseins et qu'il dote de toutes les qualités propres à les servir. L'histoire d'un peuple comme le peuple de Dieu, objet d'une Providence miraculeuse, en fournit de nombreux exemples. Dieu, en David, suscita un soldat d'un courage, d'une fermeté, d'un sang-froid, d'un coup d'œil et d'une ténacité extraordinaires. Il suscita en lui un fondateur, un organisateur d'empire aux vues politiques grandes et sûres. Il suscita en David un poète dont il inspira lui-même l'esprit et le cœur. Enfin

il lui donna une âme douée d'une exquise sensibilité, qualité maîtresse par son excellence et sa puissance ; don dangereux si celui qui en est enrichi abaisse son regard seulement sur la terre, mais don fécond si le cœur remonte incessamment à Dieu.

Ce portrait de l'homme se reflète dans son œuvre comme l'objet placé devant le miroir. Voyons d'abord le soldat. Ce que Moïse avait promis au nom de Dieu, ce que Josué n'avait pu assurer, ce que les Israélites au temps des Juges avaient laissé ravir ou compromettre, ce que Saül tenta vainement, le guerrier David le fit, soutenu par Dieu, qui lui servit d'égide et guida ses armes victorieuses à travers mille dangers. Le guerrier donna à sa nation un territoire respecté des voisins et vaste au delà des espérances. Israël, après les conquêtes de David, sera une nation forte, capable de se défendre et de tenir dans la crainte, non seulement n'importe lequel des peuples voisins, mais encore tous les peuples limitrophes coalisés : Israël aura une patrie magnifique. Il est vrai qu'il n'étendra pas son territoire national au delà des limites que Dieu a tracées : il se contentera des tributs de ses voisins vaincus ; mais il n'en possédera pas moins un des plus riches pays de la terre, et il fera rayonner au loin son influence.

Voyons le fondateur et l'organisateur d'empire.

Comme fondateur et organisateur, David ne néglige rien de tout ce qui importe à la vie d'une nation. Sur les bases de la loi mosaïque, donnée par Dieu lui-même à son peuple et dont il respecta toutes les prescriptions, il ordonne tous les services d'État : culte, armée, finances, justice, travaux publics, relations politiques et commerciales, administration à tous les degrés. On s'étonnerait de tout ce que

l'histoire raconte de l'activité, de l'ordre, de la sagesse de David sous tous ces rapports, si, d'une part, l'Égypte et la Phénicie, deux pays de civilisation ancienne et bien antérieure, n'avaient été dans son voisinage ; si, d'autre part, Dieu, à qui il demandait ses inspirations, ne l'avait surnaturellement aidé à faire si heureusement aboutir tant de grandes choses entreprises en même temps. Qu'il nous suffise d'indiquer ce que nous avons largement exposé dans notre volume sur David.

Nous ne voulons point non plus revenir sur ce qu'il a été comme poète. Une sensibilité exquise, un coloris d'une admirable fraîcheur, du mouvement, du drame, on trouve tout cela dans les psaumes. David mit tout entier au service de Dieu le génie qu'il avait reçu de Dieu. Il s'abandonna aux inspirations célestes, et c'est de la lyre de David, frémissante, pour ainsi dire, sous les doigts de Dieu, que s'envolèrent pour remplir le monde ces hymnes inspirés qu'on appelle les Psaumes.

Enfin David se montre avec tous les charmes et toutes les ressources d'une constante piété. Enfant et berger, il chanta Dieu avec ses compagnons. Son amour des choses saintes le conduisit, dès ses jeunes années, dans les asiles fervents qu'on a appelés les écoles des prophètes. Ce fut là qu'il se confirma dans ces habitudes de recueillement et de prière que ne détruisirent jamais les rudes mœurs du soldat, la vie commune de la tente, l'humeur grossière de ses compagnons d'armes, les émouvantes distractions des attaques, des retraites, des campements, et même les horreurs sanglantes de combats incessamment renouvelés : tant de motifs allégués par le soldat pour excuser sa vie trop profane ! La piété de

David montra ce qu'il y a de mal fondé dans le préjugé partagé par de nombreux historiens, qui déclarent incompatible l'exercice de la piété avec les devoirs d'un homme de guerre et d'un roi. La piété de David fut l'honneur de son règne.

Nous ne parlons point ici de la gloire que l'organisation d'un culte pompeux fit rejaillir sur David. David n'était pas prêtre; mais, par la place élevée que lui donnaient dans les fêtes religieuses son rang de roi et sa dévotion tendre envers Dieu, il était loin d'être étranger à tout ce qui intéressait le corps sacerdotal. Il en était aimé. Il écoutait les prophètes avec une pieuse déférence. S'il dut résister à des prêtres tels qu'Abiathar, dont les allures politiques pouvaient troubler son royaume, il sut vénérer et honorer des prophètes comme Nathan, et même accepter les conseils de sagesse qui lui étaient donnés pour l'administration de l'État. Ce que David fut dans sa vie, la sainte Écriture nous le dit et le résume dans un mot touchant, il fut : *serviteur de Dieu*. Celui qui mena de front tant d'affaires à la fois, le soldat heureux, le roi glorieux, le poète par excellence et l'ami des arts, celui qui, sans être prêtre, se mit un jour à la tête des prêtres; celui qui, sans prendre le titre officiel de prophète, le fut néanmoins plus que tous les autres, celui-là n'ambitionnait qu'un seul titre : celui de « serviteur de Dieu »[1].

La vie de David et ses œuvres offrent une idée de la véritable grandeur d'une nation. Une union sympathique règne entre tous les membres et toutes les forces : sacerdoce, prophètes, armée, peuple,

[1] II Reg. VII. Ps. CXV.

nous voyons tout ce qui constitue une nation se ranger à la fin autour de David. Israël gardera la mémoire de la fin du règne de David et du commencement de celui de Salomon. A ses yeux ce sera la prophétie et l'image la plus vive du règne du Messie.

Tel était le glorieux mais lourd héritage dévolu à Salomon.

CHAPITRE IV

VISION DE SALOMON — IL DEMANDE LA SAGESSE
— EN QUOI CONSISTAIT LA SAGESSE DEMANDÉE PAR SALOMON

Le premier sacre de Salomon s'était fait soudainement, sans préparation : c'était moins une cérémonie religieuse qu'un acte politique. Il s'agissait de prévenir une usurpation. Après la mort de David, les chefs des familles et les plus considérables de chaque tribu, les centeniers et les intendants des domaines royaux se réunirent pour répéter le premier couronnement et suppléer à ce qui lui avait manqué. Ce fut cette fois avec toutes les pompes d'une cérémonie religieuse [1]. Salomon résolut que la fête serait magnifique.

Le temple n'était pas encore construit. On continuait de sacrifier dans les hauts lieux, sur les collines que les patriarches et les prophètes avaient fréquentées, où l'arche du Seigneur avait reposé. Bethel, Sichem, Hébron, Ramatha, Gabaon, étaient en grande vénération. Ces lieux, consacrés par la présence de l'arche ou par des sacrifices que les Pères d'Israël avaient offerts à Jéhovah, avaient, aux yeux des Hébreux, revêtu une sainteté permanente. On y allait avec une dévotion particulière ;

[1] I Paral. XXIX, 22.

ces collines, dominant au loin l'horizon, semblaient parler de Dieu : à l'âme pieuse il paraissait que Jéhovah descendait sur ces montagnes, comme pour entendre mieux les voix de la prière et présider aux sacrifices offerts à son nom.

Car les sacrifices sur les hauts lieux n'étaient point, comme l'ont affirmé MM. Kuenen et Wellhausen, contraires à la loi de Moïse : « Tu me feras, est-il écrit dans l'Exode, tu me feras un autel de pierre, et tu immoleras sur cet autel, dans tous les lieux où j'ai fait adorer mon nom [1]. »

Avant la construction du temple, les sacrifices sur les hauteurs étaient donc permis, pourvu qu'ils fussent offerts à Jéhovah, et que le passage d'un grand prophète ou le souvenir d'un bienfait consacrât le lieu. D'ailleurs les termes du Deutéronome [2] ne semblent point prohiber absolument, même après la construction du temple, les sacrifices sur des autels érigés au vrai Dieu dans les lieux de pèlerinage désignés par lui ou ses prophètes [3].

Du temps de Salomon, le plus considérable et le

[1] Ex. XX, 24-25.

[2] Deut. XI, 31-32; XII, 2-6, 13-16.

[3] On lit aux livres des Rois : *Attamen populus immolabat in excelsis;... Dilexit Salomon Dominus excepto quod in excelsis immolabat* (III Reg. III, 2, 3). Le texte latin semble présenter une restriction défavorable à Salomon. Mais le texte hébreu ne renferme point nécessairement un blâme ni la prohibition absolue des sacrifices sur les hauts lieux. Il faut expliquer la Vulgate par le texte hébreu. L'expression hébraïque רק, *raq,* dit dom Calmet, n'exprime pas ici une restriction à l'éloge qui la précède. Elle y joue le rôle d'une particule copulative. En sorte, ajoute dom Calmet, que ce ne serait pas une restriction à l'éloge de la piété de Salomon, mais une louange qu'exprimerait le texte sacré. (Cf. M. l'abbé de Broglie, l'*Unité du sanctuaire dans la religion d'Israël.*)

plus fréquenté des hauts lieux était Gabaon [1]. Là se trouvaient l'autel d'airain construit par Bézéléel, au désert du Sinaï, et le tabernacle construit par Moïse [2]. La Bible ne nous apprend point à quelle époque l'arche avait été transportée en cet endroit. Nous savons seulement que David, après la construction d'un nouveau tabernacle à Sion, y transféra l'arche, laissant à Gabaon l'ancien tabernacle et l'autel d'airain, sur lequel Salomon allait maintenant offrir ses sacrifices [3].

Tous les chefs de l'armée, les princes des tribus, les juges d'Israël, comme nous l'avons dit, avaient été convoqués. Une multitude immense entourant les grands corps de l'État, avec les prêtres et les lévites, Zadoc à leur tête [4], et, nous pouvons ajouter, au chant des cantiques de David, accompagnés par les instruments de musique, le nouveau roi offrit des sacrifices au Seigneur. Mille victimes furent immolées pour appeler les bénédictions célestes sur le fils de David [5].

Chacun louant Dieu, rempli d'enthousiasme et d'espérance pour le nouveau règne, regagna ses foyers, racontant à ceux qui n'en avaient point été les témoins les détails et la belle ordonnance de cette fête splendide, dont la religion avait fait tout l'éclat.

[1] III Reg. III, 4.

[2] Ex. XXVII; XXXI, 2.

[3] I Paral. XXI, 29. II Paral. I, 3. — Gabaon, aujourd'hui Gib ou el-Djib, à dix kilomètres au nord de Jérusalem, dans la tribu de Benjamin, était bâtie sur une haute colline, près de la route de Jaffa à Jérusalem. (Guérin, *Description de la Palestine*, 1868, t. I, p. 285.)

[4] I Paral. XXIX, 22.

[5] II Paral. I, 1-6.

Mais celui qui rapporta chez lui les plus grandes et les plus vives impressions fut Salomon. Quelles étaient les pensées qui remplissaient alors une âme si pieuse? C'étaient celles que faisait naître la considération des responsabilités qui allaient peser sur lui. Ce que son prédécesseur, son père à jamais béni, avait accompli était une œuvre immense, et la maintenir dans sa grandeur était une tâche que les hommes les plus expérimentés comme les plus saints, arrivés à l'âge mûr sur le trône, auraient redoutée. Et cependant l'attente du peuple était que le règne de Salomon ajouterait encore à cette œuvre! Pieux alors et humble comme son père, le jeune roi n'était point assez aveugle pour se dissimuler la disproportion de ses propres forces avec la mission que la Providence lui confiait. Il disait : Je ne suis qu'un enfant qui ne sait diriger ses pas.

Telle fut sans doute son ardente prière au soir de cette grande journée. Or, dit la sainte Écriture, le Seigneur lui apparut la nuit pendant un sommeil mystérieux, une extase, comme dit Bossuet : « Demande-moi, lui dit l'apparition divine, ce qu'il te plaira. — Seigneur, répondit Salomon, vous avez comblé David mon père de vos bienfaits, et récompensé sa fidélité à suivre votre loi. Votre miséricorde s'est montrée magnifique à son égard; il a vu de son vivant le fils de sa tendresse assis sur son trône. Maintenant, Seigneur, j'ai perdu ce père, mon modèle et mon guide; dans mon inexpérience, je ne suis qu'un enfant qui ne sait encore diriger ses pas. Cependant le peuple de votre élection, que je dois gouverner, s'est multiplié à l'infini : il est devenu une puissante nation. Daignez donc accorder à votre

serviteur la sagesse et la droiture du cœur, pour qu'il puisse gouverner avec justice et discerner le bien et le mal. Qui pourrait jamais, sans la sagesse, juger cette multitude infinie? »

Bien que faite pendant son sommeil, cette prière fut agréable au Seigneur; non pas, dit saint Thomas, que Salomon ait obtenu la sagesse en dormant, mais parce que son songe était un signe du désir de posséder la sagesse, dont il avait soif au point d'y rêver [1]. « Parce que tu as parlé avec ce désintéressement, lui dit Jéhovah, et que, sans ambitionner ni de longs jours, ni d'immenses richesses, ni la victoire sur tes ennemis, tu as seulement demandé la sagesse, tes vœux seront exaucés. Je t'ai donné un cœur intelligent et sage, tel que personne n'en eut jamais. De plus, la richesse et la gloire que tu n'as point enviées te seront accordées dans une proportion qui effacera la splendeur de tous les rois. Si, comme David ton père, tu continues à marcher dans la voie de mes commandements, je prolongerai tes jours dans la prospérité d'une vieillesse honorée et paisible. »

A ces mots la vision disparut, et Salomon sortit de son mystérieux sommeil [2]. Dieu lui donna la sagesse et la prudence; il dilata son cœur, et, comme dit la sainte Écriture, il le fit aussi vaste que les plages sablonneuses des mers [3].

Écoutons Bossuet nous expliquant le mystère de cette vision, et ce qu'il faut entendre par cette largeur de cœur, לב שמע, *pectus intelligens*.

[1] D. Thom. I, 2ª q. 113, ad 2. Saint Thomas semble ici adopter l'opinion d'un vrai sommeil, opinion qui n'est pas généralement reçue.

[2] II Paral. I, 7-12. III Reg. III, 5-15.

[3] III Reg. IV, 29.

« Ce songe de Salomon, dit-il, était une extase où l'esprit de ce grand roi, séparé des sens et uni à Dieu, jouissait de la véritable intelligence. Il vit, en cet état, que la sagesse est la seule grâce qu'un prince doive demander à Dieu. Il vit le poids des affaires et la multitude immense du peuple qu'il avait à conduire : tant d'humeurs et de caractères opposés, tant d'intérêts contraires à concilier, tant d'artifices et de brigues à déjouer, tant de passions à diriger et à contenir, tant d'ambitions à satisfaire, tant de jugements à porter, tant de résolutions à prendre, tant de dangers à éviter! Quel esprit, quelle intelligence, quelle vigilance peuvent y suffire? « Je suis jeune, dit-il, et je ne sais pas encore « me conduire. » L'esprit ne lui manquait pas, non plus que la résolution; car il avait déjà parlé d'un ton de maître à son frère Adonias; et dès les commencements de son règne il avait pris son parti, dans une conjoncture décisive, avec autant de prudence qu'on en pouvait désirer : et toutefois il tremble encore, quand il voit cette suite immense de soins et d'affaires qui accompagnent la royauté. Il voit bien qu'il n'en peut sortir que par une sagesse consommée. Il la demande à Dieu, et Dieu la lui donne; mais en même temps il lui donne tout le reste qu'il n'avait pas demandé, c'est-à-dire et les richesses et la gloire[1]. »

Un roi au sortir de l'adolescence se voit tout à coup investi d'un pouvoir, d'une autorité, d'une popularité capables d'enivrer et d'éblouir le jeune homme et même de tourner la tête d'un vieillard, et cependant ce jeune roi semble n'être rempli que

[1] *Pol. sacrée*, l. V, art. I, 1re prop.

de la pensée de ses responsabilités, et ne sentir que le poids si lourd des devoirs qui lui sont imposés, d'une tâche souverainement difficile.

Dans son effroi, il n'a plus qu'un sommeil pendant lequel l'esprit veille encore. Sa prière continue. Il pousse vers Dieu un cri suppliant. Dieu s'approche de cette âme en peine pour la consoler : « Mon fils, lui dit une voix divine, forme un souhait : que veux-tu? » Et Salomon répond : « Mon Dieu, la sagesse. » La sagesse implorée par un jeune roi de vingt ans, et non la gloire, non les prospérités, les victoires qui rendent un nom immortel ! Où, sur la terre, l'action divine se montre-t-elle plus sensible? Où l'Écriture sainte apparaît-elle plus instructive et plus sublime? Où les réalités religieuses se découvrent-elles avec un caractère plus touchant, plus certain et plus pénétrant?

Telles sont les justes réflexions qu'a suggérées la prière de Salomon aux commentateurs de la Bible. Le jeune prince ne demandait pas les gloires humaines que la sagesse attire et qu'elle comporte : il demandait uniquement de plaire à Dieu et de se montrer fidèle à sa vocation. Il est louable principalement en ceci, qu'il vit nettement que c'est Dieu et la vertu qui sont le principe de toute vraie grandeur. Dieu lui accorda plus qu'il ne demandait.

Car on se fait ordinairement une idée incomplète et fausse de la sagesse proverbiale du fils de David. Le sens que nous attachons aujourd'hui au mot « sagesse » prête à l'étroitesse de la conception générale d'un don qui, sous le nom de sagesse, résume en Orient toutes les gloires à la fois. Un homme sage, suivant nos ordinaires appréciations, est celui qui unit l'intelligence à l'amour du bien, la pru-

dence à la fermeté, la bonne conduite de soi-même à la bonne conduite des affaires. On a coutume, dans les discours et les livres, de se contenter de relever quelques textes vantant la sagesse de Salomon et quelques exemples où elle se révèle partiellement.

La sagesse, pour le vulgaire qui ne pénètre pas la profondeur des paroles d'Isaïe, n'est plus que l'un des sept dons du Saint-Esprit, le premier sans doute, mais entre six autres équivalents. On ne remarque pas qu'il renferme réellement tous les autres, comme le premier des commandements contient les neuf qui le suivent. Dans le langage classique, la sagesse est la modération, la retenue inspirée par la raison.

Mais, à l'époque où vivait Salomon, le sens de ce mot avait aux yeux des Israélites une tout autre étendue. De même que l'*Orateur* de Cicéron, dans le livre qui porte ce titre, doit être à la fois un philosophe, un homme d'Etat, un grammairien, un esprit et une intelligence à qui nulle science, nulle vertu morale n'est étrangère, réunissant à la fois toutes les grâces du corps et de l'esprit ; de même l'homme sage, dans les temps de Salomon, était l'homme complet, aussi parfait qu'une créature humaine peut l'être. L'action devait égaler le conseil. Un sage devait connaître les choses divines et humaines, les règles de la vie privée et publique, la guerre, la politique, le gouvernement des peuples, l'économie politique et sociale dans les limites de l'époque, les lois, la justice, et surtout le cœur humain. Il devait avoir l'intelligence, le coup d'œil, le génie de la divination ; réunir sous sa main toutes les richesses, comme dans son intelligence toutes les sciences. Il était architecte, naturaliste, artiste,

poète, écrivain, soldat, éminemment bon justicier, capable de conquérir à la fois la gloire, la renommée et en même temps faire régner autour de lui l'abondance et la paix. Il devait être pieux comme un prophète, noble comme un conquérant, généreux comme une providence de Dieu. Il devait connaître les moyens de faire venir à lui les trésors de la terre et de mériter les trésors du ciel, non pour les garder pour lui-même, mais pour les dispenser et les répandre partout.

Voilà la Sagesse par excellence, telle qu'elle apparut de longues années dans Salomon. Cependant, de son temps et avant comme après lui, on pouvait mériter le nom de sage à meilleur compte, comme au temps de Cicéron, avant et après cet insigne orateur, on pouvait mériter le nom d'orateur sans résumer en soi toutes les qualités, les sciences, les habiletés, les vertus que possède l'orateur par excellence.

En Israël, les sages formaient un ordre et avaient un rang dans l'État. Ces sages n'étaient pas seulement hommes de méditation : à l'occasion, ils devenaient hommes d'action. Ils raisonnaient bien de toutes choses; mais ils agissaient mieux encore et passaient avec avantage de la pensée à l'œuvre. La Bible, en racontant la vie de Salomon, a en vue de tracer le portrait du vrai sage. Ce qu'elle nous dit de ses actes et de ses écrits peut nous donner une idée de ce que l'on comprenait sous le nom de sagesse [1].

[1] Quatre sages, au temps de Salomon, se distinguaient entre tous les autres par l'éclat de leur réputation et l'étendue de leurs connaissances. (III Reg. IV, 31.) Ethan l'Ezrahite était un poète et un musicien consommé, un chef de chœurs fameux en Israël. (I Paral.

Salomon, dit l'Écriture, avait une sagesse supérieure à celle de tous ses contemporains. Il surpassait de beaucoup tous les Orientaux et tous les sages de l'Égypte. Il fut un exemple incomparable de l'homme enrichi par le don divin de la sagesse.

Le lecteur doit ici remarquer avec les commentateurs que, par cette sagesse, Salomon figura le Christ. Jésus personnifia éminemment la sagesse : comme Dieu, il est l'éternelle Sagesse ; comme homme, il la rend sensible sur la terre. Elle éclate dans chacune de ses paroles et dans chacun de ses actes. Salomon ne fut que le type fugitif et imparfait de l'union de la Sagesse divine avec l'humanité : union réalisée parfaitement et hypostatiquement dans l'Incarnation, dans le Fils de Marie, Jésus.

Nous verrons dans l'Ecclésiaste, les Proverbes et surtout le Cantique des cantiques, sous des formes admirables, dans des images délicieuses, cette recherche, cette rencontre de l'homme par Dieu, et, d'autre part, les amours de l'homme pour Dieu. Le fiancé et la fiancée soupirent longtemps l'un pour l'autre sans pouvoir s'unir. Mais, après de longs siècles d'attente et d'appels réciproques, l'union se

xv, 19.) Il est mentionné dans la Bible comme l'auteur du psaume LXXXVIII, *Misericordias Domini.* Héman, fils de Johel, de la tribu de Lévi, commandait à toute la musique du temple. L'Écriture l'appelle le Voyant du roi dans les paroles du Seigneur pour exalter sa puissance (I Paral. xxv, 5), mots qui indiquent qu'Héman aussi était à la fois poète distingué et musicien capable d'interpréter les sublimes poésies de David. Le texte sacré ne nous dit rien des qualités dominantes des deux autres sages, Chalcol et Dorda, sinon qu'ils étaient les fils d'un très habile musicien, Mahol. On voit ici quelle importance la musique avait conquise en peu de temps en Israël. Parmi les nombreuses qualités et distinctions possédées par les sages, on ne mentionne, pour plusieurs, que la science et l'art du musicien !

réalise dans la personne adorable de Jésus-Christ, qui fait monter l'humanité jusqu'à Dieu et descendre la Divinité jusqu'à l'homme.

Mais ce serait anticiper sur la seconde partie de ce livre que de pousser plus avant en ce moment cet ordre de considérations. Cependant il nous fallait, en parlant de la prière de Salomon demandant la sagesse, en indiquer le mystère.

CHAPITRE V

JUGEMENT DE SALOMON — LA VRAIE MÈRE

L'auteur inspiré du livre des Rois place immédiatement après le récit de la vision celui du fameux jugement de Salomon, soit que ce fût dans les jours qui suivirent que Salomon eut à juger la contestation des deux mères, soit que l'auteur sacré ait voulu donner tout de suite un témoignage éclatant de la sagesse dont Dieu avait fait don à Salomon ; soit, et mieux encore, pour les deux raisons à la fois.

Un devoir dont les bons rois se sont toujours montrés très soucieux, a été de prendre connaissance par eux-mêmes des affaires de leurs sujets et particulièrement des procès. Ce n'est pas ici le lieu de rappeler le souvenir de saint Louis rendant la justice sous le chêne légendaire de Vincennes. Lorsque l'exercice de la justice n'avait point toutes les garanties d'aujourd'hui, lorsque les États étaient petits, que les populations étaient plus simples et la bonne foi plus ordinaire, c'est-à-dire lorsque les procès étaient plus rares, ce n'était pas seulement les causes majeures qui étaient dévolues au roi, mais les plus humbles de ses sujets tenaient infiniment à lui faire juger leurs causes : sa justice, à l'abri de toute partialité, leur paraissait la justice même de Dieu. Tandis que les simples juges siégeaient aux portes

des villes[1], les rois siégeaient dans leurs palais, dont les portes n'étaient fermées à personne[2].

Voici l'histoire du fameux jugement de Salomon, d'après les saintes Écritures :

Deux femmes[3] se présentèrent devant Salomon. L'une d'elles exposa ainsi l'objet de sa plainte : « Cette femme et moi nous habitons la même demeure, personne n'a pu être témoin des faits qui se sont passés. Mères toutes deux à trois jours d'intervalle, nous allaitions chacune notre enfant. La nuit dernière, pendant son sommeil, cette femme, s'étendant sur son enfant, eut le malheur de l'étouffer. Elle se leva silencieusement, s'approcha de mon lit, et, profitant de mon sommeil, elle prit mon enfant et mit à sa place le cadavre de son fils. Au matin, je me préparais à allaiter mon enfant; quelle fut ma douleur en voyant celui que j'estimais mon fils mort à mes côtés ! Cependant je le contemplai avec plus d'attention à la lumière du jour, et je reconnus qu'il n'était pas mon fils, celui que j'avais enfanté. »

A ce récit, l'autre femme s'écria : « Non, non, tu mens; ton fils est bien mort, le mien est vivant. — C'est toi qui mens, répliqua la première ; voilà mon enfant plein de vie; c'est le mien. » Et elles se disputaient ainsi devant le roi. Aucun témoin ne pouvait éclaircir la difficulté, tous les regards étaient fixés sur le monarque.

Salomon, s'adressant à l'un de ses officiers : « Qu'on

[1] Gen. XXIII, 10. Ruth IV. Am. V, 10, 15.

[2] II Reg. XV, 2. Absalom, voulant se substituer à David, se plaçait aux portes du palais pour juger les contestations entre Israélites.

[3] La Vulgate les appelle *meretrices*, l'hébreu זנות, *Zonot*. Dom Calmet pense qu'il s'agit ici de deux femmes faisant métier de loger les étrangers.

ST. BASIL'S SEMI LIBRARY

apporte une épée, » dit-il. Et lorsqu'on l'eut apportée, il ajouta : « Prenez l'enfant vivant, coupez-le par le milieu du corps, et donnez une moitié à chacune de ces deux femmes. »

Le cri du cœur maternel ne se fit pas attendre : « Arrêtez, seigneur, je vous en prie, dit la véritable mère ; donnez plutôt l'enfant à cette femme. Je consens à être privée de mon cher fils, pourvu qu'il vive. » Sa compagne, au contraire, disait : « Non ; il ne sera ni à l'une ni à l'autre ; qu'on le partage. » Le roi prononça alors la sentence : « La véritable mère, dit-il, s'est révélée par le cri de la nature et de la tendresse : qu'on lui rende l'enfant ; il est certainement le sien. »

Bientôt, ajoute le texte sacré, tout Israël racontait avec admiration ces détails, et le jeune roi, à qui Jéhovah avait donné l'esprit de discernement et de sagesse, devint l'objet de la crainte et de la vénération de son peuple[1].

Le jugement de Salomon, si souvent redit par les générations successives, est merveilleux en ceci que l'attachement et la tendresse des mères pour le fruit de leurs entrailles se révèlent tout à coup à Salomon comme le moyen d'investigation le plus sûr dans une affaire absolument ténébreuse. La sagesse de Salomon consista moins dans la connaissance de la profondeur de l'amour maternel et des sacrifices héroïques dont il est capable, que dans l'inspiration subite de commander, sous les yeux de la mère, que l'enfant fût coupé en deux pour en donner une part à chacune des deux plaignantes qui en revendiquaient la maternité. Cet éclair de sagesse, sortant

[1] III Reg. III, 16-28.

tout à coup de l'esprit d'un jeune roi dont l'expérience et les observations étaient, pour ainsi dire, à leur début, illumina le fond d'une affaire inextricable, et le jugement vivra plus dans le souvenir des peuples que les décisions de tous les parlements du monde et de tous les tribunaux soit anciens, soit modernes. On ne trouve rien qui lui soit comparable, comme perspicacité, mise en scène, promptitude et succès. On cite, il est vrai, des traits d'une adresse singulière pour résoudre de semblables problèmes : par exemple, le jugement de l'empereur Claude rendu à l'occasion de cette femme qui ne voulait pas reconnaître son fils : il la condamna à l'épouser. L'horreur de l'inceste obligea la mère à avouer la vérité[1].

Les générations se sont emparées du jugement de Salomon et l'ont constamment cité comme le témoignage le plus saisissant de sa sagesse. Le peuple, simple et synthétique, résume quelquefois une vie dans un fait. Mais la vie tout entière de ce grand monarque témoigne plus largement de cette sagesse. Nous disons la vie tout entière; car, pour nous, les fautes de Salomon sont celles d'un vieillard dont la vraie vie, mesurée sur la durée de sa mission, était finie. Le fils de David avait demandé la sagesse dans une ardente et émouvante prière : il en avait été rendu participant à un degré inouï, jusqu'à l'âge où l'homme n'est plus lui-même.

La Bible veut que le lecteur en soit convaincu, et

[1] Sueton. *in Claud.* xv. — On peut voir dans le *Journal officiel*, 30 sept. 1880, la description d'une agate brune sur laquelle est gravé le jugement de Salomon. Une représentation caricaturale du jugement de Salomon a été trouvée en 1883 à Pompéï. (*Journal offic.* 4 juin 1883.)

c'est pour cela qu'elle s'attarde à rappeler et à décrire tous les détails du jugement. Nous verrons la même préoccupation d'établir et de prouver la sagesse de Salomon dans le récit des autres faits de sa vie.

Sur ces pages consacrées à célébrer la grandeur de Salomon, l'impiété a laissé tomber, comme une bave impure, tous ses dénigrements. A quel mobile obéit et quel profit vise M. Renan quand il dénature les plus belles pages de nos saints livres, pages d'une sincérité qui s'impose et d'un incomparable attrait?

Nous livrons le texte même qui contient la falsification et le travestissement de la Bible : le lecteur ne voudrait pas croire que la manie d'innover dans l'impiété pût aller si loin.

« La légende voulut qu'en songe, à Gabaon, Salomon, ayant le choix des dons les plus rares, eût demandé à Jahvé la hokma, mot que l'on a l'habitude de traduire par « sagesse ». Il ne faut pas s'y méprendre. La hokma dont il s'agit ici, c'est l'habileté politique, l'art de gouverner selon les idées d'Orient. C'est parce que Salomon est un hakam qu'il sait trouver un prétexte pour tuer Joab et tourner le serment prêté à Sémeï. Une sorte d'escobarderie politique était tenue alors pour le comble de l'intelligence. Salomon n'avait pas besoin, pour l'acquisition de ce don, d'une faveur divine particulière. Les instructions que son père lui donna en mourant étaient bien l'idéal de ce que Jahvé fut censé lui avoir révélé!... Réduites en maximes générales et commentées par la façon dont Salomon les exécute, les instructions de David sont le code de l'absolutisme théocratique le plus épouvantable. La manière dont les meurtres d'Adonias, de Joab,

de Sémeï, sont expliqués, suppose que ce qui réussit est le bien. La cause que Jahvé aime est la cause juste ; il la fait juste en l'aimant. Le droit abstrait n'existe pas ; il n'y a pas de victimes dans le monde : celui qui est tué a tué. Sémeï, qui s'est trompé de parti et qui a eu des torts envers celui de Jahvé, est un coupable. Le *hattâ*, le pécheur, est le disgracié, celui à qui les événements donnent tort, « celui qui sent mauvais aux narines de Jahvé [1]. »

M. Renan, qui prend volontiers les airs d'un homme calme jusqu'à l'indifférence, d'un érudit sensé et bien informé; M. Renan, qui met au-dessus de tout la grâce du littérateur et la finesse du critique, se montre ici haineux, ennemi du vrai, frivole, injuste à la manière de Voltaire, et, en outre, le lecteur sera de notre avis, d'un parfait mauvais goût.

[1] *Hist. du peuple d'Israël*, t. II, p. 107.

CHAPITRE VI

SALOMON S'AFFERMIT SUR LE TRONE — ACTES DE SÉVÉRITÉ

La gloire de Salomon, au point de vue où se place la sainte Écriture, est, nous l'avons dit, sa sagesse, et l'auteur sacré laisse partout percer la préoccupation de justifier par les faits cette sagesse proverbiale. A la sagesse judiciaire viendra se joindre, en Salomon, la sagesse politique. Il apparaîtra sage à tous les titres, comme administrateur, comme architecte, comme savant, comme moraliste, comme écrivain et poète. En un mot, Salomon réunit en lui tous les éléments de la *Sagesse* au sens antique.

Dans ce chapitre, nous verrons à la fois la prudence et l'habileté avec lesquelles il écarta les graves embarras du début de son gouvernement, et comment il sut, par des sévérités justifiées, commander la crainte et le respect à ses ennemis.

Malgré les circonstances favorables au milieu desquelles le jeune roi montait sur le trône, plus d'un symptôme d'hostilité, à l'intérieur comme à l'extérieur, lui conseillait une grande circonspection et quelque défiance.

David mourant avait signalé les nuages qui flottaient dans un ciel en apparence serein. Il ne s'était pas ému pour lui-même des retours d'hostilité dont il avait jadis si complètement triomphé. Qu'avait-il

à craindre ? Il était assez fort pour laisser vivre ses ennemis et donner cours à la clémence de son âme généreuse. Mais son fils pouvait-il en faire autant ? David n'ignorait pas que le successeur qu'il avait choisi trouverait des ennemis entreprenants dans sa propre maison, à l'armée, dans les rangs du sacerdoce. Salomon, jeune, aimable, généreux, semblant presque uniquement occupé de plaire et d'enlever les suffrages, était plus admiré que redouté. Cependant l'envie, la jalousie, grandissaient dans l'ombre. Salomon était trop clairvoyant pour ne pas s'en apercevoir. Les agents de la conspiration ourdie contre son élévation au trône étaient toujours là, l'épiant et formant un parti puissant qui, un jour donné, pouvait devenir redoutable. Que ferait Salomon ? Comment sortirait-il d'une situation qui fatalement s'aggraverait avec le temps ? Les ménagements envers les ennemis ne seraient-ils pas considérés, ainsi qu'il arrive souvent en Orient, comme l'indice de la crainte et de la faiblesse ?

L'Écriture montre avec complaisance la sagesse que Salomon manifesta en cette occurrence mémorable. Il sut attendre pour frapper. Le simple récit des faits justifiera, nous l'espérons, le père conseillant sur son lit de mort de faire périr l'assassin Joab, et de châtier comme il le méritait Séméi, le lâche insulteur. Le lecteur comprendra pourquoi Salomon se décida à inaugurer son règne non point, comme chez nous, par des amnisties souvent compromettantes et vaines, mais par des sévérités dont l'ajournement ne fut dans sa pensée qu'un moyen d'assurer et de légitimer mieux la justice.

David, avant de mourir, avait prononcé ces graves paroles : « Mon fils, voici que je vais entrer dans la

voie de la mort réservée à toute créature : ayez du cœur, soyez homme, n'oubliez point Jéhovah ni les préceptes qu'il nous a donnés par Moïse son serviteur. En les suivant, la sagesse présidera à toutes vos actions, et votre trône sera éternel. Vous savez, mon fils, quelle a été la conduite de Joab à mon égard ; vous savez qu'il a tué Abner et Amasa avec la plus infâme perfidie. Même en temps de paix, il s'est souillé de sang depuis les pieds jusqu'à la ceinture. Ne laissez point ses cheveux blancs descendre tranquilles au tombeau. Il reste Séméi, le fils de Géra, qui m'accabla d'outrages à Bahurim. Vous savez que, pour échapper à la punition, il se présenta le premier à ma rencontre quand, revenant à Jérusalem, je passai le Jourdain. Je lui jurai alors de ne pas le faire mourir ; j'ai tenu ma promesse. Pour vous, ne laissez point sa faute dans l'oubli ; traitez-le selon votre sagesse [1]. »

David n'avait, dans ces dernières paroles, désigné que deux hommes à la justice vengeresse de Salomon. Mais la portée de son discours allait plus loin. Ces mots : « Ayez du cœur, soyez homme, » visaient tout entière la situation où se trouvait Salomon, qui allait gouverner en face de tout un parti dangereux.

Il ne faut pas méconnaître ici les habitudes et les mœurs d'Orient. Nous sommes en présence des vengeances terribles que les pères lèguent souvent comme une charge obligatoire à leurs enfants. Avant Jésus-Christ, avant les miséricordes, les pardons, les satisfactions que le Christ a apportés sur la terre, la répression des fautes avait un caractère souvent inexorable. Chez tous les peuples anciens,

[1] III Reg. II, 1-11.

en Israël comme partout, les satisfactions dues à la justice s'imposaient. Un crime avait-il été commis, il fallait qu'il fût expié. « Dent pour dent, œil pour œil, » c'était le temps du talion.

Les peuples pensaient que la justice divine était offensée par l'impunité des crimes, et que cette impunité portait malheur. Les crimes inexpiés, *inulta scelera,* déchaînaient les plus cruelles calamités, les guerres, les pestes. Sans sortir de la sainte Écriture, est-ce que les Gabaonites ne rappelèrent pas à David les cruautés de Saül à leur égard, cruautés qui n'avaient pas été vengées et portaient malheur à Israël ? Le Deutéronome semble lui-même favoriser cette manière de voir et consacrer le principe que toute faute doit être punie. Il fallait expier même ce que David appelle les *péchés ignorés* [1]. Conformément à cette doctrine, David pouvait ajourner à sa mort la punition de Séméi et de Joab [2]; mais, d'après les lois juives, Salomon était obligé à reprendre la poursuite des coupables. La mort de David remet-

[1] *Delicta juventutis meæ et* ignorantias *meas ne memineris, Domine* (Ps. XXIV, 7). Il faut, croyons-nous, regarder ces *ignorances* comme péchés matériels.

[2] Le principe de la justice en Israël était : Le châtiment doit balancer le crime : « Comme l'homme a fait, ainsi il lui sera fait. » (Lev. XXIV, 19.) — Si un crime même involontaire était commis en Israël, le meurtrier demeurait à la merci du plus proche parent de la victime, appelé גאל הדם, *Goel Had-dam, vengeur du sang,* s'il ne demeurait dans une des six villes de refuge jusqu'à la mort du grand prêtre en fonction. « Cette vengeance du sang, dit M. Munk, était considérée comme un devoir chez les Hébreux, comme elle l'est encore aujourd'hui chez les Arabes et chez plusieurs autres peuples de l'Orient. Le parent qui aurait manqué à ce devoir eût été considéré comme un homme sans honneur. Une loi directe contre le droit du Goel aurait eu le même sort qu'ont généralement chez nous les lois contre le duel. » (Munk, *Palestine,* p. 217.) Cf. Pierotti, *la Palestine actuelle,* pp. 297 et suiv.

tait Adonias, Joab et Séméi entre les mains de Salomon : avec leurs fautes tout entières, ils retombaient sous les coups de la justice et de ses sévérités inexorables. Tel était le sens des dernières paroles de David, laissant son fils libre aussi d'ajourner la punition, mais non de pardonner dans le vrai sens du mot.

Adonias, qui avait conjuré dans l'ombre contre les volontés connues de son père et contre Salomon, son frère, dont la mort aurait été, suivant les mœurs orientales, la conséquence certaine du succès de l'intrigue [1], Adonias n'avait point été nommé et ne pouvait l'être. Un père comme David détournait les yeux de la situation que faisait à Adonias, dans le nouveau règne, la faute si grave qu'il avait commise; il répugnait à signaler les dangers que le parti d'Adonias et Adonias lui-même créaient à Salomon. Les ambitions mal éteintes de son frère, les entreprises à craindre de la part des grands qui s'étaient compromis, tout cela faisait dire à David parlant à son fils menacé : « Ayez du cœur, soyez homme. »

Tout autre eût été la situation si Adonias, laissé libre, avait compris l'effacement dans lequel il devait vivre désormais, s'il avait reconnu toute l'étendue de sa faute, s'il s'était résigné sans arrière-pensée au sort qu'il s'était fait lui-même, s'il s'était nettement séparé de ses complices d'autrefois. Salomon eût pu, il eût dû le laisser vivre et mener une existence sinon heureuse, du moins tranquille. Mais il n'en alla pas ainsi, et une dernière intrigue causa sa mort.

[1] III Reg. I, 12.

C'était sincèrement que Salomon avait promis de lui conserver la vie. Aucun cheveu ne devait tomber de sa tête; mais Adonias devait renoncer franchement à toute compétition et reconnaître désormais son frère pour son seigneur et maître. Salomon l'en avait formellement averti [1].

Or, voilà qu'après la mort de David, cet insensé se laissa envahir de nouveau par des pensées ambitieuses. Conseillé, selon toute vraisemblance, par son parti [2], il fit une démarche tendant à rappeler, à signaler au peuple ses prétendus droits à la couronne. Il voulut épouser la dernière femme du roi son père, Abisag. C'était pure affaire d'amour, disait-il ; mais un monarque perspicace comme Salomon ne pouvait s'y laisser tromper : « Prendre possession du harem royal, dit M. Munk, est, en Orient, une des plus éclatantes manifestations de l'autorité souveraine; c'est par le fait se déclarer roi [3]. Ambitionner les épouses du monarque défunt, c'est ambitionner le trône [4]. »

Voici le fait raconté par la sainte Écriture. Adonias alla trouver Bethsabée pour l'intéresser à son malheureux sort. Il abandonnait, disait-il, le trône et les honneurs à Salomon; mais, comme dédommage-

[1] III Reg. I, 52 et 53.

[2] Théodoret. Cf. Bossuet, *Polit. sacr.*, l. IV, a. I, 7e p.

[3] C'est ainsi qu'Absalom crut faire acte de souveraineté en entrant dans le harem de David (II Reg. XVI, 21 et 22). Le faux Smerdis s'empara dans le même but du harem de Cambyse (Hérod., l. III, c. LXVIII). Cf. II Reg. XII, 8. « Chez les Arabes, dit M. Lenormant, une veuve était considérée en quelque sorte comme partie intégrante de l'héritage du mari défunt. De là ces unions fréquentes entre beaux-fils et belles-mères, unions plus tard flétries sous le nom de « mariages odieux ». (*Hist. anc.*, t. V, p. 426.)

[4] *Palestine*, p. 285.

ment de son désistement et comme consolation, il la suppliait d'intervenir auprès du roi pour obtenir de lui d'épouser Abisag de Sunam.

La reine mère, ignorant les questions de droit que soulevait cette demande, n'ayant aucune idée des conséquences qu'elle pouvait entraîner, céda au bon mouvement d'un cœur compatissant et se présenta devant son fils, pour appuyer de son crédit une prière dont elle ne voyait ni les réticences ni les ruses, dont le moindre inconvénient eût été la création et l'antagonisme de deux familles royales.

Bethsabée se fit donc introduire auprès du roi son fils. Salomon, en l'apercevant, se leva, vint à sa rencontre, s'inclina devant sa mère, et, la conduisant au trône destiné pour elle, il la fit asseoir à sa droite [1].

Quand elle se fut assise : « Mon fils, dit-elle, j'ai une légère faveur à solliciter près de vous. Ne rejetez pas ma requête. — Demandez ce que vous voudrez, ma mère, répondit Salomon; puis-je jamais rien vous refuser? — Accordez donc à votre frère Adonias la main d'Abisag la Sunamite, » reprit Bethsabée.

Salomon répondit : « Oh! ma mère, pourquoi vous êtes-vous chargée d'une pareille demande? Que ne demandez-vous aussi la royauté pour Adonias, puisqu'il est mon aîné; pour Abiathar le grand prêtre, et pour Joab, fils de Sarvia? Non, non, par le nom sacré de Jéhovah, en vous envoyant faire cette demande, Adonias a prononcé son arrêt

[1] Les Hébreux sont le seul peuple d'Orient qui mettent à droite la place d'honneur. Chez les Turcs et chez les Perses, la gauche est la première place. (Xenoph. *Cyrop.* lib. VIII.)

de mort. Adonias mourra aujourd'hui même. » Appelant alors Banaïas, le général de ses troupes, il lui transmit ses ordres, et Adonias fut mis à mort[1].

Les ennemis de la Bible ont vu dans ce fait un acte de cruauté. Au point de vue du droit, des nécessités du règne et des mœurs du temps, il n'y avait là rien à reprendre. Avec un admirable coup d'œil, Salomon avait plongé dans le fond d'une ténébreuse affaire : il connaissait l'homme et son parti. Par un seul acte d'énergie il avait détruit une cause inévitable de discordes et de guerre civile. On le comprit en Israël; tout le peuple applaudit à l'acte sévère mais nécessaire du jeune roi, et il apparaît manifestement, dit Théodoret, que l'Écriture cite ce fait comme un nouveau trait de la sagesse de Salomon[2].

Ne transportons pas dix siècles avant Jésus-Christ les atténuations dans les peines qu'on a vues se développer jusqu'à l'excès dans les âges chrétiens. On ne connaissait pas encore l'emprisonnement à vie dans une place forte[3]. « Jugée d'après les mœurs du temps et les coutumes orientales, dit un auteur, la conduite de Salomon ne doit point être trouvée excessive. Toute tentative d'usurpation se terminait en Asie par la complète extermination du parti vaincu. L'histoire d'Orient est pleine de ces

[1] III Reg. II, 13-25.

[2] I Paral. XXIX, 23-25. (Cf. Pineda, *De reb. Salom.*, l. VI, c. XIV.)

[3] Il n'est point question de prison dans les peines prononcées par la loi de Moïse : le coupable était seulement tenu sous garde jusqu'à ce que son sort fût décidé (Lev. XXIV, 12. Num. XV, 24). Même plus tard la prison ne fut jamais qu'une peine temporaire (III Reg. XXII, 27. Cf. Jerem. XX, 2; XXXVII, 15).

rois mettant à mort leurs frères pour écarter les compétitions au trône; compétitions souvent excitées, dans ces pays de polygamie, par les jalousies et les animosités des femmes du harem [1]. »

Les mesures sévères que prit Salomon contre Abiathar furent aussi racontées et réputées en Israël comme un trait de sagesse. On aima longtemps à les rappeler, et la sainte Écriture les relate avec complaisance [2].

Abiathar et Joab avaient-ils été réellement les instigateurs de la démarche insensée d'Adonias? L'Écriture ne le dit pas, mais elle le laisse entendre [3]. Ils s'étaient éloignés de Salomon, et, sans doute, aidés par le parti des mécontents, ils ne laissaient passer aucune occasion de créer des difficultés et des dangers au nouveau roi. Comment Salomon, de son côté, ne se serait-il pas mis en garde contre eux et préparé à sévir à l'instant même où ils auraient essayé de troubler le royaume? L'intrigue d'Adonias fut pour Salomon le signal attendu. Sans délai, il exila Abiathar et le confina dans sa terre d'Anathoth, au nord de Jérusalem. Il avait, dit-il, mérité la mort; mais pour cette fois il voulait l'épargner, parce que, lorsque David son père était dans le malheur, il avait rempli devant lui les fonctions de grand prêtre et l'avait toujours servi fidèlement [4].

[1] Cf. Steinecke, *Geschichte des Volkes Israëls*, I, pp. 327-30, et Dillmann, *Bibel lexicon*, t. V, p. 141.

[2] III Reg. xx, 30-31.

[3] Elle le laisse entendre dans les versets 22 et 28 du ch. II du IIIe livre des Rois, d'après les Septante. V. Josèphe, *Antiq. jud.*, c. VIII, 1 et 4. (Cf. III Reg. I, 7.)

[4] I Reg. II, 26-36. La sainte Écriture ne dit point ce que devint

Voyons, en troisième lieu, comment Salomon agit envers Joab. Nous reproduisons ici, en le résumant, le récit de la Bible.

Joab, apprenant la mort d'Adonias et l'exil d'Abiathar, comprit le sort qui l'attendait. La fourberie de sa politique était dévoilée : il était pris dans un flagrant délit. L'heure avait sonné où toutes les larmes qu'il avait fait répandre à David allaient être vengées; où le sang d'Absalom, celui d'Abner et d'Amasa, versé par ses mains, allait retomber sur sa

cet homme, âgé de soixante ans quand Salomon le frappa d'exil. Mais ces mots du roi : « Je pardonne pour cette fois, » ne laisseraient-ils point entrevoir qu'Abiathar n'échappa pas une seconde fois à la justice du monarque? La sainte Écriture, dans un autre passage plus transparent et plus étendu, prédit une triste fin à la famille d'Héli, dont Abiathar descendait. Dieu avait dit au grand prêtre par la bouche d'un prophète : « Je ne veux pas éloigner votre famille de mon autel, mais je ferai que vos yeux soient obscurcis et votre âme troublée, et les rejetons de votre race périront par l'épée.» (I Reg. III.) Les fils d'Héli avaient souillé leur sacerdoce, scandalisé le peuple de Dieu et causé la diminution des sacrifices. Pour l'instruction des peuples et de leurs pasteurs, remarquons comment la justice de Dieu, après la mort tragique des deux fils coupables, atteignit la famille tout entière. Sous Salomon, le sacerdoce suprême partagé, au temps de David, entre Zadoc et Abiathar, et en première ligne par Abiathar, échappa pour toujours à la maison d'Héli. Tous les grands prêtres, jusqu'au temps des Machabées, furent pris dans celle de Zadoc. Soit qu'Abiathar ne pût jamais se résigner à se voir chassé de Jérusalem, soit, comme nous l'avons conjecturé, qu'il ait commis quelque nouvelle faute qui entraîna sa mort, toujours est-il qu'une disgrâce de plus en plus marquée enveloppa toute sa maison pendant toute la durée du règne de Salomon. La malédiction de Dieu poursuivit les descendants d'Héli jusqu'à leur extinction; suivant l'Écriture, aucun membre de cette race ne mourut tranquille. Le glaive les moissonna presque tous. Et ceux qui furent épargnés en furent réduits à mendier auprès de Zadoc ou à accepter de lui de misérables emplois, nous dirions aujourd'hui les plus maigres bénéfices. Ainsi finit, pour l'instruction des plus lointaines générations, la famille sacerdotale d'Héli, qui fut un jour la plus puissante d'Israël.

tête. Il eut cependant une dernière espérance : l'autel de Jéhovah, qui avait sauvé pour un temps Adonias, ne le sauverait-il pas à son tour? Il courut donc au parvis du Tabernacle et saisit les acrothères de l'autel [1]. Salomon envoya Banaïas pour le tuer. Comme ce dernier hésitait à cause de la sainteté du lieu et qu'il craignait de violer le droit d'asile, Salomon lui fit dire : « Il est temps de venger le sang innocent répandu par Joab. Que ce sang retombe sur sa tête et celle de ses descendants; il a tué deux hommes justes qui valaient mieux que lui : qu'il meure à son tour. » Et Banaïas, s'étant jeté sur Joab, le tua. On l'ensevelit dans sa propriété du désert, près de Bethléhem. Et Banaïas lui succéda comme généralissime [2].

Ainsi finit ce vieux général des armées de David. L'ambition et la jalousie avaient fait de lui un assassin; ces deux vices le perdirent. « C'était, dit Bossuet, un homme habile et qui aurait pu rendre de grands services. Mais les vengeances particulières et ses ambitieuses jalousies lui firent perdre tant d'avantages. Il était de ceux qui veulent le bien, mais qui veulent le faire seuls sous le roi. Dangereux caractère, s'il en fût jamais, puisque la jalousie des ministres, toujours prêts à se traverser les uns les autres et à tout immoler à leur ambition, est une source inépuisable de mauvais conseils, et n'est

[1] Il se mettait à l'abri du droit d'asile que la loi accordait aux homicides involontaires (Ex. XXI, 14). Suivant la coutume de tous les peuples, les coupables assez heureux pour s'être réfugiés dans les temples étaient placés sous la protection des dieux. Ordinairement, ils n'étaient ni frappés ni appréhendés. (*Enéide*, VI. Plaute, *Mustell.*, act. V, sc. I.

[2] III Reg. II, 28-35.

guère moins préjudiciable au service que la rébellion. C'est servir les rois que d'empêcher qu'ils ne trouvent de tels hommes[1]. »

Des deux coupables désignés par David mourant à la surveillance de Salomon, restait Séméi. Il habitait Bahurim, dans la tribu de Benjamin, où il avait de riches possessions. Suivant dom Calmet, c'était un chef de tribu ou prince de mille[2]. On se souvient que les Benjaminites, toujours attachés à Saül et à sa famille, n'avaient jamais embrassé qu'avec peine le parti de son successeur[3]. Si l'autorité et la sagesse du fils de David furent assez puissantes pour les forcer au repos pendant quarante ans, à la mort de ce prince, la tribu de Benjamin recommença à s'agiter[4].

L'ancien ennemi de David avait trempé dans la conjuration d'Adonias, et sans doute il continuait d'exercer sur les turbulents Benjaminites une influence qui pouvait, à un moment donné, devenir fatale au nouveau monarque. Salomon, qui redoutait la trahison, l'avait fait appeler le jour de la première tentative d'Adonias. « Fais-toi construire une demeure dans l'enceinte de Jérusalem, lui avait-il dit, et ne quitte jamais la ville. Le Cédron sera ta frontière. Si, sous quelque prétexte que ce soit, tu viens à le franchir, tu mourras le jour même. Ton sort est entre tes mains, c'est toi-même qui appelleras

[1] *Politique sacr.*, l. X, 3e prop.

[2] II Reg. XIX, 16-17.

[3] II Reg. II. — Cf. *David*, 1re partie, ch. X.

[4] III Reg. XII, 20. — On a remarqué qu'elle donna à la mort de Salomon le signal du schisme : elle laissa, dit l'Écriture, la tribu de Juda suivre seule la maison de David. Elle s'attacha au royaume du Nord, sauf quelques cantons tout voisins de Jérusalem.

la mort sur ta tête. — La sentence du roi mon maître est juste, répondit Séméi ; je m'y soumets volontiers. » En lui fixant comme frontière le Cédron, qu'il fallait nécessairement traverser pour se rendre à Bahurim, sa patrie, Salomon l'internait et lui interdisait les relations avec la tribu de Benjamin et tous les ennemis du dehors.

Or, trois ans après, les esclaves de Séméi s'enfuirent chez Achis, roi de Geth. Séméi fit seller son âne, alla réclamer ses esclaves et revint avec eux à Jérusalem. Salomon, averti, manda aussitôt le coupable : « As-tu, lui dit-il, oublié mes paroles? Je t'avais dit : Le jour où tu sortiras de Jérusalem, tu mourras. Tu m'as répondu : C'est juste. Pourquoi donc as-tu violé ton serment ? Rappelle-toi aussi en ce moment, et ta conscience doit te les reprocher, les malédictions dont tu as jadis accablé David mon père. Qu'elles retombent sur ta tête, et que le trône de David s'affermisse éternellement devant Jéhovah ! » Et le roi donna à Banaïas l'ordre d'exécuter le coupable[1]. Ainsi périt le dernier adversaire de la dynastie de David.

Séméi était un conspirateur incorrigible. Nous savons ce qu'en Italie, et même en France, des hommes de ce caractère peuvent préparer de sinistre. Ils minent dans le secret et le mystère un gouvernement. Un jour vient où l'on voit, mais trop tard, toute l'étendue et toutes les suites de leur œuvre souterraine. Ces esclaves qui fuient, leur maître qui oublie tout à coup et si facilement une défense royale portant peine de mort, le Cédron traversé sans raison pour aller à Geth, qui est du côté opposé ; ce voyage

[1] III Reg. II, 36-46.

lointain pour une cause, au fond, assez légère, ont paru justement selon nous, même dans le silence de l'Écriture, un de ces stratagèmes familiers aux conspirateurs pour nouer des intrigues et préparer des renversements.

Ainsi la sagesse de Salomon, en frappant avec décision, justice et opportunité, quatre coupables, Adonias, Abiathar, Joab et Séméi, sut éviter ces rébellions où les victimes se comptent par milliers [1].

En lisant ce chapitre VI, le lecteur aura peut-être reçu une impression de malaise, que nous avons partagée nous-même en l'écrivant. Sans doute le jeune roi, en mettant quatre traîtres à mort, quatre coupables absolument dangereux et perfides, n'avait fait qu'un acte de justice, de sagesse ; de plus il avait montré une grande habileté, en attendant et en choisissant le moment d'un flagrant délit. Le peuple avait admiré la sûreté et la vigueur des coups. Il aime les actes de résolution dans ceux qui le commandent. Cependant comment l'histoire doit-elle juger un prince qui, au lendemain de son intronisation, au lieu, comme chez nous, de donner cours à la clémence et de proclamer des amnisties, met à

[1] III Reg. III, 1. On verra, dans un des chapitres suivants, qu'à ce moment Hadad préparait un soulèvement étranger et une ligue armée contre Salomon. C'est dans ces circonstances que Salomon dit à Séméi : Tu mourras..., et le trône de David sera stable devant le Seigneur. » Que pouvait faire à la stabilité du trône le Cédron franchi et les esclaves ramenés? Il y avait dans ce voyage subit autre chose qu'une simple inadvertance, d'ailleurs en elle-même inexplicable. Il s'agissait de la sécurité du royaume, et cela n'a pas échappé à Ménochius : « En disant que la punition du coupable assure la stabilité du royaume, Salomon laisse entendre que son trône eût été en danger s'il n'eût puni Séméi. »

mort successivement son frère, Adonias; un grand prêtre qui avait tenu l'éphod devant David, Abiathar; un vieux serviteur de son père qui, au danger de sa vie, avait rendu les plus éclatants services, Joab; enfin un homme à qui David avait généreusement pardonné, Séméi? Ne sommes-nous pas en présence d'une série d'actes qui nous déconcertent, et dont la justice nous peine par sa rigueur?

Nous l'avouons, nous aimerions à voir moins de sang sur les marches du trône où monte un souverain destiné à figurer la royauté de Jésus-Christ. Salomon le Pacifique nous apparaît, à son début, bien terrible; et nous constatons avec peine un contraste trop violent entre le berceau de sa royauté et celui du Sauveur Jésus, au-dessus duquel les anges ont chanté : « Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté! »

Mais il faut se souvenir que la loi ancienne n'est pas la loi nouvelle, et que les hommes qui furent les imposantes figures de Jésus-Christ demeurèrent cependant à une infinie distance de leur divin archétype. Salomon apparaît dans un siècle relativement barbare dans cet Orient pour qui le spectacle du sang versé, comme il est arrivé aux Romains dégénérés convoqués aux hécatombes humaines des cirques, avait un attrait farouche et flattait la fauve qui se cache dans l'homme. Mille ans avant Jésus-Christ, on était encore bien loin de l'adoucissement des mœurs, de la transformation successive et profonde accomplie dans le domaine des lois et dans celui du sentiment au fond des âmes. Entre le crime et la mort il n'y avait pas ces intermédiaires, ces purgatoires, pour ainsi dire, qui s'appellent la prison perpétuelle et même la prison à temps. L'interne-

ment auquel fut condamné Abiathar est une pénalité singulière et peut-être unique dans ces temps absolument durs ; il faut en faire honneur à Salomon.

Il ne reste aux chrétiens, que la barbarie des âges passés choque si justement, qu'à bénir le Sauveur Jésus et à prier pour les progrès que nous attendons encore du doux règne de l'Évangile : *Adveniat regnum tuum.*

CHAPITRE VII

GÉNÉROSITÉ DE SALOMON

Nous ne voudrions pas laisser le lecteur sous l'impression pénible de rigueurs qui, si justifiées qu'elles nous paraissent, rappellent trop les sombres drames de l'histoire. Salomon ne fut pas un monarque cruel, mais il subit de cruelles nécessités. D'ailleurs la bonté, la bonté sans mélange, répond-elle aux conditions du commandement des hommes tels que l'expérience les révèle ? N'est-elle pas souvent imprudence ou sottise ? L'art de gouverner est surtout l'art d'être juste.

Mais si, d'une part, Salomon sut punir les malfaiteurs publics, quel que fût leur rang dans l'État, il sut aussi encourager et récompenser les généreux défenseurs de l'autorité et des institutions.

Nous l'avons dit, nous ne connaissons qu'un petit nombre de faits de la longue vie de Salomon, ceux qui importaient plutôt à l'édification des âmes qu'à la curiosité de l'esprit. Cette indigence de documents apparaît dans la difficulté qu'éprouve l'historien à justifier par les faits les indices scripturaires des qualités et des vertus attribuées à Salomon. Salomon, a-t-on dit, n'a pas eu la générosité de son père. Nous répondons : Ils sont rares, les hommes généreux à l'égal de David ! Celui-ci

eut pour mission de représenter la générosité évangélique dans les épreuves. Salomon eut une autre mission : il fut la figure des énergies et des magnificences chrétiennes. Dieu donna au fils un caractère différent de celui du père.

Toutefois nous ne voulons point manquer d'indiquer la fidélité avec laquelle Salomon satisfit aux recommandations de David mourant au sujet de la famille de Berzellaï. David, après avoir signalé Joab aux sévérités de son fils, avait ajouté : « Souvenez-vous des enfants du vieillard Berzellaï le Galaadite ; comblez-les de faveurs, car leur père a été généreux pour moi, quand je fuyais votre frère Absalom [1]. »

Si Salomon se regarda comme lié par les paroles de son père appelant la répression et le châtiment, comment n'aurait-il pas obéi au désir de l'auguste moribond, signalant à la bienveillance royale une famille dont le chef avait si noblement secouru David pauvre et abandonné? Combien sont vifs, dans un bon cœur, les souvenirs des âmes nobles qui se sont montrées généreuses dans ces heures du malheur où les amis vulgaires se dérobent! Comment Salomon n'aurait-il pas voulu exercer, de tous les droits d'un prince le plus précieux, le droit de reconnaître généreusement les services? Comment n'aurait-il pas satisfait à des obligations incomplètement acquittées par son père? Rappelons à ceux qui l'auraient oublié le touchant épisode de Berzellaï.

David rentrait à Jérusalem après avoir étouffé la révolte d'Absalom; il allait franchir le Jourdain. Un

[1] III Reg. II, 7.

magnifique vieillard sortit alors des rangs des serviteurs fidèles qui accompagnaient le roi : c'était Berzellaï, le généreux prince de Galaad qui avait accueilli David fugitif à Mahanaïm, et lui avait prodigué ses biens et ses secours. Berzellaï venait prendre congé du prince pour rentrer chez lui, la guerre étant finie. David voulait retenir près de lui un si bon serviteur : « Venez, lui dit-il, vous habiterez mon palais à Jérusalem et vivrez heureux auprès de moi. »

On sait la réponse de Berzellaï : il fit remarquer au roi combien les sens qui s'émoussent, l'oreille qui devient dure, la bouche qui ne peut plus goûter la saveur des mets, rendent, pour le vieillard, inutiles, superflus, pénibles même, les concerts et les festins. Non, il n'ira pas au palais de Jérusalem ; il retournera dans sa patrie et passera ses derniers jours auprès du tombeau de sa mère bien-aimée. « Que si pourtant, ajoutait le vieillard, vous voulez me donner une marque de bonté, voici mon fils Chamaan : reportez sur lui vos faveurs [1]. »

Salomon conserva à sa cour les descendants de Berzellaï. Ils y vécurent libres, affranchis de toute charge et honorés. Les commentateurs disent qu'à ces bienfaits il ajouta d'autres faveurs signalées. Pendant tout le règne de Salomon et au delà, on vit cette famille tenir un rang à part dans Israël et occuper, pour le bien du pays, de hautes charges dans l'État. On est surpris de trouver dans Jérémie [2] un personnage portant le même nom que le fils de Berzellaï, Chamaan, nom peu commun dans la Bi-

[1] *David,* 1re partie, ch. IX.
[2] Jerem. XLI, 17.

ble, et placé là comme pour attirer l'attention. C'est lui qui, dans un intérêt de bien public, établit à Bethléhem un caravansérail, genre d'établissement très utile au commerce. La tradition du fait se conserva, et, vers le temps de Jésus-Christ, les Juifs racontaient que le caravansérail de Bethléhem avait été fondé au temps de Salomon, sur une terre donnée par David aux descendants de Berzellaï.

Chose merveilleuse ! c'est dans l'étable même de cette hôtellerie que, dix siècles plus tard, Marie mettait au monde le Sauveur ! Le petit-fils de celui qui avait donné à David une généreuse hospitalité éleva une maison qui eut l'honneur de recevoir le vrai fils de David, le Messie [1].

Enfin on voit par un texte d'Esdras [2] combien, à travers les siècles et jusqu'au retour de la captivité, la famille de Chamaan était encore environnée d'une honorable notoriété.

C'est sans doute au souvenir des coups de justice et de vigueur qu'il sut tempérer à propos, que Salomon écrivit dans ses Proverbes : « Le roi sage dissipe les méchants et sait les punir des complots ténébreux que Dieu lui révèle ; mais il sait exercer

[1] Comme la grotte de Bethléhem, le caravansérail se trouvait un peu en dehors de la bourgade. *Chamaam, locus juxta Bethlehem. Locum istum David dederat Chamaam filio Berzellaï eo quod, cum fugeret Absalon, secutus esset,* dit Ménochius. — Le texte hébreu de Jérémie porte : Ils allèrent à l'hôtellerie de Chamaan, qui est près de Bethléhem. Eusèbe (*Demonst.* VII, v) dit que le Sauveur naquit dans la campagne de Bethléhem. Saint Justin, de son côté, place la grotte auprès de la bourgade (*Dial. cum Tryph.* 78). Dom Calmet trouve juste que l'on voie dans cette grotte celle où naquit le Messie. L'Évangile ne semble point laisser de doute. Il n'y eut jamais à Bethléhem qu'une hôtellerie unique : « Vous trouverez, dit l'ange aux bergers, l'enfant couché dans *la* crèche, ἐν τῇ φάτνῃ (Luc. II, 12).

[2] I Esd. II, 61.

la miséricorde et la justice, et affermir son trône par la clémence. C'est l'énergie dans un jeune roi qui est sa plus grande gloire : il aura le courage de guérir le mal par les amputations nécessaires. Mais il se souviendra en même temps que son cœur doit refléter l'esprit du Seigneur, et qu'aux yeux de Jéhovah, la miséricorde et la justice sont plus agréables que les victimes [1]. »

[1] Prov. xx, 26-30; xxi, 1-3.

CHAPITRE VIII

SALOMON TRIOMPHE DES RÉSISTANCES DES PEUPLES VOISINS ET IMPOSE CHEZ EUX SA SOUVERAINETÉ

Salomon, en montant sur le trône, avait d'abord pourvu par de sages et énergiques mesures aux nécessités du royaume à l'intérieur : les plus dangereux ferments de discorde et de rébellion sont supprimés et détruits. Nous allons voir maintenant comment la sagesse du nouveau roi parvient à assurer la paix extérieure du royaume.

Si la pensée se porte vers les nombreux petits États soumis par David, mais restés impatients du joug, on se demande quels ont pu être leurs sentiments et leurs dispositions à l'égard de Salomon montant si jeune sur le trône d'Israël. C'était, au nord, les Syriens de Damas et de Soba, quatre fois vaincus pas David [1]; à l'est, les Ammonites, si cruellement traités à la prise de Rabbath, leur capitale [2], et les Moabites, qui ne furent pas ménagés davantage [3]; au sud, les Edomites, défaits une première fois à la journée de la vallée des Salines, et massacrés bientôt après par Joab [4]; à l'ouest, les Philistins,

[1] II Reg. VIII, 3-8 et X, 6-18.
[2] Id. XII, 29-31.
[3] Id. VIII, 2.
[4] Id. VIII, 13-14; III Reg. XI, 15. Ps. LIX, titul.

honteux de la prise de Jébus et des défaites successives de Baal-Pharasim, de Gabaa et de Geth[1]; enfin, tout au sud, l'Égypte. Les troubles et les divisions qui marquèrent les commencements de la XXIe dynastie avaient seuls, pendant le règne de David, empêché ce peuple de manifester, les armes à la main, la jalousie et l'inquiétude que lui inspiraient les conquêtes d'Israël. Aux premiers jours du règne de Salomon, les dispositions apparentes étaient amicales; mais elles n'avaient pas été cimentées par le temps[2].

Des appréhensions s'imposaient : la jeunesse du roi, l'inexpérience d'un prince qui n'avait jamais paru dans les combats; la disparition du capitaine à qui David devait une partie de ses victoires, Joab; une paix qui ne comptait encore que dix ans, et pendant laquelle David avait vieilli tandis que ses adversaires s'étaient refaits : tout cela ne réveillera-t-il pas l'humeur guerrière de tant de voisins qui furent si longtemps les irréconciliables ennemis des Israélites? L'espoir d'une revanche, l'espérance dans le retour de la fortune, ne leur mettront-ils pas les armes à la main? Salomon n'aura-t-il pas à craindre le retour offensif de voisins pour qui Israël avait été si dur dans les victoires, si inexorable dans les vengeances, si exigeant dans les tributs et les redevances?

Telles furent sans doute les préoccupations de Salomon prenant possession de son trône. Malheureusement la Bible ne nous fournit à ce sujet que des indications fort courtes. Quand un danger a été conjuré

[1] II Reg. v, 6-9, 19-25; VIII, 1.
[2] Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. II, p. 328.

par des mesures préventives efficaces, le peuple oublie vite et les périls qu'il a courus et les sages mesures qui l'ont sauvé. Le malade tient fort peu de compte à son médecin d'avoir été préservé, quelle qu'en pût être la gravité, d'un mal et même d'une chance de mort que la science a écartés.

Néanmoins on trouve dans la Bible assez d'indications pour justifier par les faits ce que la logique des événements laisse supposer. Il est vrai que nous allons plaçer au début du règne des événements que la sainte Écriture ne raconte qu'aux dernières pages de l'histoire de Salomon ; mais un grand nombre d'auteurs, et, des plus autorisés, pensent, non sans raison, que la majeure partie des faits de guerre tardivement exposés se rapportent au début de son règne [1].

Voici d'abord ce que la Bible dit de Édom et de l'Égypte.

Reportons-nous au combat sanglant de la vallée des Salines, dont les conséquences furent la défaite et la complète soumission des Édomites à David vainqueur. Hadad, vraisemblablement petit-fils du roi, avait échappé au massacre général ordonné par Joab. Ce n'était alors qu'un enfant d'une dizaine d'années à peine. Quelques officiers dévoués furent assez heureux pour l'arracher à la mort. Ils le cachèrent d'abord à Madian, ville libre de commerce, au bord de la mer d'Élath. Ne l'y trouvant pas suffisamment en sûreté, ils traversèrent la mer et arrivèrent dans la presqu'île du Sinaï, du côté de

[1] L'Écriture favorise cette opinion : CUM *audisset Adad in Ægypto dormivisse David* ET MORTUUM ESSE JOAB, dixit Pharaoni : Dimitte me (III Reg. XI, 21). *Eratque Razon adversarius Israeli* CUNCTIS DIEBUS *Salomonis* (Id. 25).

Pharan. Là ils eurent la chance de rencontrer des guides sûrs pour les conduire en Égypte.

L'Égypte alors, comme nous l'avons dit, n'était pas encore l'alliée d'Israël. Elle nourrissait même des sentiments d'hostilité contenue à son égard. Ce sont ces dispositions qui déterminèrent vraisemblablement le Pharaon à accueillir avec une faveur signalée le jeune fugitif [1]. Il lui donna un palais, pourvut à ses dépenses et lui assigna les revenus d'un domaine. Il s'attacha au jeune homme et conçut pour lui une si grande affection, qu'il le maria à Taphnès, sœur de sa première femme. Génubath, le fils de cette union, fut élevé par sa tante, l'épouse du Pharaon, dans le palais du roi, avec les autres princes [2].

La politique trouvait sa part dans ce mariage, et le Pharaon avait en vue les services que Hadad pourrait rendre un jour au royaume dans le cas d'une guerre éventuelle avec Israël.

Le jeune Iduméen avait emporté dans sa fuite le souvenir des scènes du massacre de sa famille. Tant d'horreurs, dont il avait peut-être été le témoin, durent revenir souvent à son esprit dans sa demeure de Tanis. Si le simple exil produit une irritation qui altère souvent le caractère des proscrits et fait germer et grandir la haine dans un cœur naturellement

[1] On voit dans les guerres de David contre Édom que les Égyptiens combattaient dans les rangs des Édomites, et que des liens de confiance existaient entre ces deux peuples. (I Paral. XI, 21-24.)

[2] III Reg. XI, 14-22. M. Lenormant (*Hist. anc. de l'Orient*, t. II, p. 339) pense que l'époux de Taphnès est Scheschonq Ier, de la XXIIe dynastie, le même qui aurait accueilli aussi plus tard à sa cour Jéroboam, et envahi, la cinquième année du règne de ce dernier, le royaume de Juda. M. Lenormant placerait alors la révolte de Hadad aux dernières années du règne de Salomon.

généreux, combien plus l'exil, après des scènes de sang, dans lesquelles le père, la mère, les frères, les amis ont été tour à tour frappés, doit exalter les sentiments de colère et de vengeance! On songe au fils d'Amilcar, Hannibal, jurant une haine éternelle aux Romains.

Or, plus de dix ans après sa fuite en Égypte, Hadad, ayant appris la mort de David et celle de Joab, le meurtrier de son aïeul, crut que l'heure si impatiemment attendue de la vengeance était venue pour lui. Il résolut de revoir le théâtre de mort auquel il avait été arraché, et de relever la fortune de ses malheureux compatriotes. Mais le temps et les intérêts avaient bien changé la manière de voir des Pharaons à l'égard d'Israël, et il n'entrait plus dans la politique de l'Égypte de seconder de pareilles tentatives; les mauvais desseins qu'elle avait entretenus avaient fait place, pendant ce laps de temps, à une alliance très amicale. Loin d'aider Hadad dans ses projets, le Pharaon allait donc l'arrêter.

« Laissez-moi retourner dans mon pays, dit Hadad au Pharaon. — Que vous manque-t-il donc près de moi, répondit ce dernier, pour que vous pensiez retourner en la terre d'Édom? — Rien ne me manque, ô prince, répondit Hadad; mais je veux revoir ma patrie. Laissez-moi partir [1]. »

Hadad, n'obtenant point la permission de partir, pour le motif que nous venons de dire, s'évada. L'aventureux Iduméen gagna les montagnes de sa patrie et fut salué avec enthousiasme comme roi par le grand nombre des sujets de son père [2]. Il se livra

[1] III Reg. XI, 14-22.

[2] III Reg. XI, 25. La Vulgate porte : *Regnavit in Syria,* mais les

à une suite d'entreprises qui n'eurent rien de décisif, car l'Idumée continua d'être soumise à Israël jusqu'au temps de Joram [1]. Mais il causa assurément de grands embarras à Salomon. Il était difficile de réduire ces « montagnards habitant les fentes des rochers [2] » et se réfugiant sur des pentes abruptes. Cachés dans les cavernes, ils préparaient des retours offensifs, des attaques ouvertes ou des surprises. Commandés comme ils l'étaient, ils voulaient à tout prix venger les défaites sanglantes que leur avait fait essuyer Joab. Salomon sut du moins les contenir chez eux et assurer la paix de ses frontières.

Au même moment, croyons-nous, de graves événements survenus dans les pays situés à l'extrême nord-est de la Palestine durent inquiéter davantage Salomon.

Un Araméen nommé Razon, officier important de cet Hadarézer, roi de Soba, dont David anéantit la puissance [3], voyant, par les défaites successives de son maître, que la fortune abandonnait les Syriens, s'était éloigné d'un roi malheureux pour se mettre à la tête d'une troupe d'aventuriers avec lesquels il vivait de brigandages. La sainte Écriture, sans plus de détails, nous dit qu'il fut l'ennemi de Salomon tous les jours de sa vie. Mais ce fut surtout à la fin de son règne, et quand il eut abandonné les voies de la sagesse, que le roi d'Israël eut

Septante ont traduit par Édom. L'hébreu *Aram* (Syrie) ne diffère de Édom que par la permutation du ר en ד, permutation très fréquente en hébreu.

[1] II Paral. XXI, 8-10.

[2] Abdias, 3.

[3] *David*, p. 41.

à compter avec ce redoutable adversaire. Nous verrons Razon se rendre alors maître de Damas, et préparer les guerres sanglantes que se livreront dans la suite la Syrie et le royaume des dix tribus [1].

Enfin, à l'ouest de la Palestine, des troubles importants s'élevèrent, vers la même époque, dans le petit royaume de Gazer ou Gessur. Placé entre les deux territoires d'Israël et des Philistins, Gessur avait, on le pense bien, concédé beaucoup de choses à ses puissants voisins; néanmoins il avait toujours conservé une certaine indépendance. Il se mit alors, après s'être contenu si longtemps, en pleine révolte contre Israël, imitant en cela les Philistins eux-mêmes [2].

Nous n'enveloppons point dans la révolte les Phéniciens qui, le long des côtes de la mer, s'absorbaient toujours dans leur paisible et lointain commerce et vivaient à l'écart de leurs frères d'origine. Mais les autres Chananéens, et à leur tête les hommes de Gazer, qui avaient préféré l'indépendance d'une vie chétive aux hasards d'un grand commerce, les Chananéens d'Hamath [3], dans le

[1] Saint Jérôme (*I Amos*) et les rabbins avec lui pensent que Razon fut aidé dans son entreprise par Hadad, qui, ne trouvant pas à s'établir facilement en Idumée, se serait allié au roi de Damas dans ses entreprises et lui aurait succédé. Les rois de Syrie connus sous le nom de Benhadad seraient les descendants de Hadad. On expliquerait ainsi la traduction de la Vulgate : *Adad regnavit in Syria*, et l'hébreu qui porte *Aram* ou Syrie. (Joseph. *Ant. jud.*, VII, 6).

[2] III Reg. IX, 16 et seq. I Par. XX, 4.

[3] II Paral. VIII, 3-4. Hamath formait, avec Gazer, Damas et Soba, le pays que la Bible appelle Aram ou Syrie de Damas. Sous David, cet État chercha à s'affranchir des Araméens de Soba, et la prudente conduite de Thoü, son roi, lui conserva en effet une sorte d'indépendance (II Reg. VIII, 9. I Paral. XVIII, 9).

nord, semblent s'être coalisés, en ce moment de leur histoire, dans un dernier effort contre Israël, pour échapper à sa domination. C'est ce qui explique comment ils perdirent, sous Salomon, les derniers restes de leur autonomie, et pourquoi ils s'affaissèrent de plus en plus au sein de l'anarchie.

C'est Salomon en personne qui réprima la révolte des pays du nord [1]. Il conquit Hamath, ville fort importante par sa situation et qui commandait la vallée de l'Oronte [2], et l'incorpora au royaume de Juda. Les autres Chananéens et anciens habitants du pays, plus ou moins indépendants, que ni Josué, ni Saül, ni David n'étaient parvenus à soumettre entièrement, furent réduits à une sorte de servage [3], et Salomon demeura le plus puissant des souverains qui se partageaient l'intérieur de la Syrie [4].

En voyant le bonheur avec lequel il triomphait de ses redoutables adversaires, le jeune roi dut s'affermir de plus en plus dans la conviction que le Dieu de son père et de son peuple était avec lui. Si David s'était considéré comme l'instrument de Dieu conduisant, à travers tous les obstacles, sa maison et son peuple à leurs hautes destinées, Salomon, lui aussi, dut être pénétré de ce sentiment qui, depuis Moïse, était la conscience même de la nation, à savoir que le règne messianique se préparait au sein d'Israël, et que cette préparation progressait tou-

[1] II Paral. VIII. Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, 2.

[2] Cette ville est souvent mentionnée dans l'Écriture sous le nom de Hamath ou de Emath. Elle se nomme aujourd'hui Hama. Au commencement de ce siècle, Burchkard signala dans ses ruines l'existence d'inscriptions hittites, gravées en relief, qu'on n'a pu encore déchiffrer.

[3] III Reg. IX, 20-22.

[4] III Reg. V, 7.

jours. Son œuvre était celle de Dieu, et lui n'était qu'un instrument. Cette conviction était inébranlable; elle reposait sur des révélations divines. Il ne s'étonnait plus dès lors du rang élevé d'Israël parmi les peuples de la terre, et de la place honorée qu'il tenait lui-même parmi les rois.

En se rappelant les paroles prophétiques du cantique de son père : *Quare fremuerunt gentes;* en songeant aux destinées immortelles du trône de David, il se trouvait placé à des hauteurs où rien ne pouvait troubler son âme unie à Dieu dans la méditation et la prière.

CHAPITRE IX

SALOMON ÉPOUSE LA FILLE DU PHARAON

Le seul royaume qui, dans les conditions politiques internationales du moment, pouvait arrêter Israël dans le progrès de sa fortune, l'Égypte, allait faire une alliance avec la maison royale de Juda.

Alors régnait dans cet antique royaume la XXIe dynastie, résidant à Tanis, au nord du pays, et dont l'autorité sur les provinces asiatiques commençait à décliner[1]. Israël, au contraire, s'élevait incessamment : depuis les jours de Moïse et de Josué, depuis Samuel et Saül, il avait étendu au loin ses conquêtes et son autorité. Quand le fils de David monta sur le trône, le dernier prince de la dynastie de Tanis, Psousennès[2], avait intérêt à ménager le puissant roi d'Israël. Celui-ci voyait tous les jours reculer ses frontières; celui-là les voyait se rétrécir par la formation sur son territoire de royaumes in-

[1] Lenormant, *op. cit.*, t. II, 326. « A cette époque, dit M. Lenormant, l'autorité des rois d'Égypte sur les provinces asiatiques commençait d'être bien fictive. Après avoir fait acte de souveraineté et perçu des impôts dans ces provinces, ils n'étaient même plus en mesure d'empêcher sur leurs frontières la formation de nouveaux royaumes. »

[2] *Chronol.* de Manéthon. C'est Psiou-n-Khâ II, suivant Maspero et Lenormant. (V. Lenormant, *op. cit.*, t. II, p. 329.)

dépendants. Psousennès avait besoin de l'amitié d'étrangers puissants.

Or aucun peuple de l'Asie ne pouvait nuire davantage aux intérêts de l'Égypte ou les servir de plus près qu'Israël dominant alors dans une grande partie de l'Orient. Les Philistins avaient perdu définitivement leur prédominance, et même leur influence. Les deux frontières d'Israël et d'Égypte se touchaient. Il fallait se donner la main ou se combattre.

Si on en juge par l'histoire d'Hadad, Psousennès aurait incliné, à un moment de la vie de David, à l'hostilité contre Israël, et plus tard il se serait ravisé. Il accueille avec faveur, sous David, le fugitif Hadad pour s'en servir contre Israël, et, sous Salomon, il refuse au même Hadad la sortie de son royaume et veut le maintenir interné. Il est à croire que, dans les dernières années de David, les rapports des deux royaumes étaient devenus finalement amicaux. C'est alors que durent s'engager entre les deux cours des négociations relatives aux dernières opérations de guerre contre les Chananéens et au mariage de Salomon avec la fille du Pharaon [1].

De ces négociations nous ne connaissons que les résultats. Nous voyons l'Égypte porter secours à Israël et aider Salomon à réprimer les révoltes du sud-ouest, et puis le Pharaon donner à sa fille la forte ville de Gazer.

[1] Suivant Eusèbe (*Præp. evangel.* l. IX, c. XXX et XXXI), au but politique que poursuivait Salomon en épousant la fille du Pharaon, s'ajoutait le motif de trouver dans le roi de Tanis un auxiliaire pour la reconstruction du temple. Cet historien nous a conservé des fragments d'Eupolème relatifs aux lettres que s'écrivirent les deux princes à ce sujet.

La flotte égyptienne longea les côtes de la Méditerranée et débarqua une armée à Joppé. Celle-ci, suivant les droits rigoureux de la guerre, ravagea par le fer et le feu le pays de Chanaan, et en fit périr les habitants; mais le roi de Tanis épargna sans doute Gazer, pour ne pas diminuer le présent de noces réservé à sa fille[1].

Nous donnons ces détails pour montrer les conditions de force et d'influence dans lesquelles se trouvait alors Israël, devenu assez puissant pour obtenir de ses négociations des résultats aussi avantageux.

Jusqu'au moment où Salomon lui construisit un palais, la princesse devait occuper les appartements du palais de David, sur la montagne de Sion. Cette circonstance fixe, comme du reste toutes les autres indications le confirment, au commencement du règne de Salomon le mariage du roi d'Israël avec la fille des Pharaons. Il eut lieu avant la construction du palais et du temple[2], la première année du règne de Salomon, suivant Josèphe, et du vivant de

[1] III Reg. IX, 16. Les anciens (*Iliade*, IX, 146-157) et aussi les rois au moyen âge donnaient en dot à leurs filles des villes ou des territoires. Gazer avait été prise par Josué, et était devenue ville lévitique (Jos. X, 33; XII, 12). Mais les Chananéens l'avaient reprise et en étaient demeurés les maîtres jusqu'au temps de Salomon, qui la reconstruisit plus tard et la fortifia. Le retrouvement de Gezer ou Gazer, dû à M. Clermont-Ganneau, est entre toutes les découvertes une des plus intéressantes et des plus précieuses faites en Palestine. Il la découvrit en 1870, dans un monceau de ruines appelé Tell-el-Djezer, aux environs de Khoulda. Des inscriptions ont constaté son identité, fortune dont n'a joui aucune autre ville de Judée. Les inscriptions sont bilingues : grecques et hébraïques. (*Revue politique et littéraire*, 3 avril 1875.)

[2] III Reg. III, 1. On croit que Salomon avait déjà épousé l'Ammonite Naama, mère de Roboam.

David. Celui-ci, comme nous l'avons établi ailleurs[1], composa à cette occasion le psaume XLIV, qui, suivant plusieurs critiques, fournit à Salomon l'idée du Cantique des cantiques : il convenait à David, qui avait désiré et préparé cette alliance, de la célébrer dans ses psaumes, d'autant plus qu'elle intéressait l'avenir messianique et avait un caractère figuratif.

Le psaume *Eructavit* nous permet de suppléer au silence du livre des Rois et de nous imaginer la pompe extraordinaire avec laquelle fut célébré le mariage de Salomon. Le roi d'Israël était allé lui-même chercher sa fiancée dans le palais de Tanis. Ce dut être, des rives du Nil aux rives du Jourdain, une marche solennelle et un déploiement de magnificence. Nous pouvons en juger par l'entrée triomphale des fiancés à Jérusalem. Sous un dais brodé d'or et portés sur un riche palanquin, s'avançaient Salomon et son auguste épouse. Celle-ci est toute parfumée. Elle a mis sur sa tête le beau turban appelé peer[2], que surmonte une couronne d'or. Ses cheveux noirs flottent au gré des vents. Sa robe est blanche, brodée de fils d'or et ornée de joyaux[3]. Le roi a lui-même ceint une couronne d'or. Une troupe de musiciens et de chanteurs précède le cortège. Des jeunes filles entourent le palanquin : ce sont les amies de l'épouse ; les unes agitent au-dessus de sa tête de longues branches de myrte ; les autres brûlent, dans des cassolettes d'or, les parfums les plus suaves ;

[1] *David*, p. 395 et suiv.
[2] Is. LXI, 10.
[3] Ps. XLIV, 14.

d'autres, en chantant, exécutent les danses de leur pays [1].

Du milieu des vignes, le berger et la bergère du Cantique des cantiques contemplaient ce cortège, quand ils s'écriaient: « Qu'est ceci qui s'élève du désert comme une colonne de fumée, exhalant l'odeur de la myrrhe, de l'encens et de toutes les poudres du parfumeur? Voici le palanquin de Salomon; soixante braves l'entourent; chacun a son épée à son côté. La litière du roi est en bois du Liban; les colonnes en sont d'argent, et le siège de pourpre; le milieu a été magnifiquement brodé par les filles de Jérusalem. Sortez et voyez, filles de Sion, le roi Salomon avec la couronne dont sa mère l'a couronné pour ses épousailles, le jour de la joie de son cœur [2]. »

Les interprètes sont très divisés sur la question de savoir si ce mariage était contraire à la loi. La plupart des commentateurs, dit dom Calmet, soutiennent que, dans cette occasion, Salomon ne pécha pas. Dieu parla en songe à Salomon après qu'il eut contracté mariage, et ses paroles ne contiennent rien qui sente le reproche. La loi ne défendait expressément les mariages qu'avec les Chananéennes [3], et ce ne sera pas son mariage avec une Égyptienne que, plus tard, le texte sacré reprochera à Salomon, lorsqu'il l'accusera d'avoir aimé des femmes étrangères; mais ce sera ses unions avec les Ammonites, les Moabites et les Sidoniennes [4].

[1] Cf. Jerem. VII, 34. I Macch. IX, 37, 39. Matth. XXV, 1 et seq.

[2] Cant. III, 6-11.

[3] Ex. XXXIV, 16. Deut. VII, 3.

[4] III Reg. XI, 1. On doit traduire, comme dom Calmet : « Outre la fille du Pharaon, Salomon aima les femmes étrangères. » Néhémie

La loi semble faire aux Juifs un précepte d'entretenir des relations avec les Égyptiens : « Vous n'aurez pas ce peuple en abomination, dit le législateur, car vous avez été ses hôtes ; *ceux qui naîtront d'eux* entreront, à la troisième génération, dans l'assemblée du Seigneur [1]. Le législateur n'avait pas voulu entacher l'honorabilité des familles israélites auxquelles s'était mêlé le sang égyptien pendant le séjour en Égypte [2].

Au reste, ceux même qui soutiennent l'interdiction sans exception du mariage avec les étrangères justifient Salomon en déclarant que la princesse égyptienne embrassa la religion mosaïque, ce prince étant alors trop pieux pour souffrir l'idolâtrie dans son entourage [3]. On ne trouve, en tout cas, aucune trace d'idolâtrie égyptienne à cette époque en Israël [4].

reprochera plus tard aux Juifs d'avoir épousé des païennes, à l'exemple de Salomon ; mais il ne parlera que des femmes d'Azot, d'Ammon et de Moab (Nehem. XIII, 25, 26).

[1] Deut. XXIII, 7-8.

[2] Keil (*Die Bücher der Konige*) a justifié le mariage de Salomon, et en cela il n'a fait que suivre l'exemple d'Abarbanel.

[3] C'est ce qui est, dit dom Calmet, insinué par les paroles du Psaume : *Audi, filia, et obliviscere populum tuum. Dominus Deus tuus* (III Reg. III, 1).

[4] MM. de Saulcy et Lenormant ont cru retrouver, dans un *Naos* découvert par le premier auprès de Jérusalem, un oratoire égyptien bâti par Salomon pour que la reine pût suivre le culte de ses pères (De Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte*, t. II, p. 312 et pl. XLII. Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 250). Mais il faudrait, pour justifier un fait contraire aux traditions, quelque témoignage plus sûr que des indices douteux. M. Perrot croit que le prétendu temple est un hypogée funéraire. (*Hist. de l'art dans l'antiquité*, t. IV, p. 356). La Bible semble s'opposer à la tradition qui admet la conversion de cette princesse : « Il ne faut pas, dit Salomon en la conduisant dans le palais élevé pour elle, qu'une reine païenne demeure où l'arche a reposé. »

Les Israélites durent accueillir avec joie cette alliance : l'Égypte, malgré la crise qu'elle traversait, jouissait encore d'un grand prestige dans tout l'Orient. Asservis autrefois, puis fugitifs, échappés par miracle à une verge dure et toute-puissante, les enfants d'Israël traitaient maintenant d'égal à égal avec leurs anciens maîtres, épousaient leurs filles, se bâtissaient des palais magnifiques et un temple incomparable. Ils étaient devenus riches ; leurs armées étaient redoutées. La fille des Pharaons quittait avec satisfaction les bords du Nil pour les rives du Jourdain, les palais de Tanis pour ceux de Jérusalem.

CHAPITRE X

ADMINISTRATION ET COUR DE SALOMON

Les œuvres grandioses que nous verrons entreprendre à Salomon étaient justifiées par de grandes ressources : David avait su à la fois dépenser utilement et économiser à propos. Le trésor national et royal, les tributs, les redevances, les impôts, pour concourir efficacement à la réalisation de l'œuvre à laquelle on les destinait, devaient être confiés à des hommes capables et remis à des mains intelligentes et expérimentées. Les emplois, les services variés qu'il fallait créer demandaient, au point de vue de l'organisation et de l'administration, beaucoup de sagesse, de suite et de savoir.

A cet égard, Salomon trouvait dans les exemples et les créations administratives de son père un grand secours : il allait profiter des traditions, des méthodes et des résultats déjà acquis. Quant aux personnes, n'avait-il pas auprès de lui les officiers de son père et ses maîtres-ouvriers? Il ne s'agissait guère que de combler les vides faits dans leurs rangs et de préparer des hommes nouveaux sur un patron ancien, propres à l'exécution des œuvres méditées.

Le lecteur, s'il veut bien se reporter à ce que fit et organisa David[1], se rendra compte par lui-même

[1] *David*, p. 125 et suiv.

de ce qui fut, dans les divers services, soit conservé par Salomon, soit perfectionné, soit supprimé. Il remarquera qu'en principe le nouveau roi conserva leurs charges aux anciens serviteurs de l'État, ou les confia à leurs fils. Ce ne fut que par exception et par des motifs justifiés qu'il dérogea à cette règle, suivie par tous les chefs des bons gouvernements, plus soucieux de procurer le bien public que de se créer des partisans. Quant aux fonctions nouvelles devenues nécessaires, il choisit pour les occuper des hommes désignés par des services rendus et des mérites acquis, les plus dignes et les plus capables.

C'est pour honorer ces choix et les familles des élus que l'historien sacré place sous nos yeux les listes de leurs noms. On a tort de dédaigner et de lire sans attention ces longues listes officielles. La Bible ne les a pas reproduites et conservées sans raison. On y apprend, on y relève, si on les lit attentivement, beaucoup de choses curieuses qui importent à l'histoire. Ces listes composaient le livre d'or de la noblesse israélite, et maintinrent, le long des âges et jusque dans l'exil, une hiérarchie dans la nation et l'autorité, le respect nécessaires à la conservation des institutions et à l'honneur national. Le tableau des titulaires et des préposés aux emplois et aux charges pourrait-il être toujours, dans nos États modernes, considéré comme un livre d'or et créer une noblesse acceptée par une nation?

Comme chez tous les peuples orientaux, les principaux officiers de la cour de Jérusalem sont au nombre de cinq. A Ninive, où l'on a retrouvé ce que nous possédons de plus ancien en fait de hiérar-

chie, c'étaient premièrement le grand vizir ou chef de l'armée; le chef des mages, ou prince du collège des devins; le prévôt ou intendant de l'hôtel du roi; le chancelier royal; enfin le fonctionnaire appelé « le gouverneur du pays », sorte de ministre de l'intérieur centralisant toute l'administration des provinces.

A la cour de Salomon, le premier des grands officiers n'était plus, comme sous David, le général en chef de l'armée. En assurant à Israël une longue ère de paix, Salomon, qu'il le voulût ou non, avait diminué l'importance des commandements militaires. Le principal officier était le prince [1] Azarias, petit-fils du grand prêtre Zadoc. Il avait immédiatement sous ses ordres, comme secrétaires, Élihoreph et Ahiah, deux fils de Sérahiah, l'ancien sofer ou secrétaire de David.

Banaïas, capitaine des Cérétim-Phélétim sous David, succéda sous Salomon à Joab et prit le commandement général des armées. Sous ses ordres marchaient deux cent cinquante officiers supérieurs, chargés spécialement de l'éducation militaire des soldats [2].

Josaphath, fils d'Ahilud, continua d'être mazkir, c'est-à-dire à la fois le chancelier, l'historiographe du royaume et le maître des requêtes.

Abiathar, le prêtre factieux qui s'était déclaré

[1] כהן, *Cohen*. Ce mot, comme nous l'avons dit dans le volume précédent, ne signifie pas nécessairement *prêtre;* il est souvent l'équivalent de *prince,* selon Gesenius. M. Renan abuse de la double signification de ce mot pour crier « aux contradictions, aux fautes et aux incohérences nombreuses » de la Bible dans la liste des noms des officiers de Salomon (*Hist. d'Israël,* t. II, p. 101).

[2] II Paral. VIII, 10.

pour Adonias, fut remplacé dans l'exercice du souverain pontificat par Zadoc [1].

Azarias, neveu de Salomon par Nathan, fils de David [2], succéda à son père dans la charge de maître de la maison du roi, *major domûs*. Il était chef des douze *nissabim* ou *préfets*, dont nous allons bientôt parler. Zabud, son frère, avait aussi rang parmi les princes. Particulièrement cher à Salomon, il en était le conseiller secret, le secrétaire intime peut-être, comme Ira le Jaïrite à l'égard de David. Ahisar avait l'intendance ou économat de la maison privée du roi. Enfin Adoram était le surintendant des corvées [3], ou ministre des travaux publics, comme nous dirions aujourd'hui. Sa destinée ne fut pas heureuse. Le parti hostile à Salomon lui fit expier, comme il est souvent arrivé pour les favoris des rois, les distinctions et la confiance dont son prince l'avait entouré pendant sa vie. Il paya de sa mort sa collaboration à l'édification des somptueux monuments que les mécontents reprochaient à son maître [4].

Les douze nissabim, que commandait Azarias, avaient des services divers. Chacun d'eux, dans le district qui lui était confié, était chargé à la fois de recouvrer les tributs destinés à l'entretien de la cour, de faire payer les droits de douane pour l'importation des marchandises [5], de veiller au bon ordre de son district, à l'exécution des travaux pu-

[1] D'après Théodoret, Salomon ne pouvait le dépouiller de sa qualité héréditaire de prêtre, et il demeura tel, sans fonctions.

[2] II Reg. v, 14; III Reg. iv, 5.

[3] מס, *mas, tributum manibus præstandum* (III Reg. iv, 6; v, 14).

[4] III Reg. xii, 18.

[5] III Reg. x, 15.

blics et à l'observation de la discipline chez les troupes ; ils distribuaient l'orge et la paille aux différents postes de cavalerie[1]; bref, ils étaient, dit l'Écriture, intendants sur tout ce qui était en la terre de leur préfecture[2]. L'argent monnayé étant inconnu, les taxes se percevaient en nature[3], suivant l'usage de tous les anciens peuples et même des Orientaux de nos jours. La levée des impôts était plus lente et plus difficile. Aussi les nissabim avaient sous leurs ordres des officiers subalternes, qui rappellent les collecteurs de dîmes du moyen âge.

Ils étaient, par leurs fonctions mêmes, de grands personnages du royaume. La liste que nous donne de ces officiers le livre des Rois nomme deux gendres de Salomon : Ahimaas, nissab de la tribu de Nephtali, et Ben-Abinadab, percepteur des impôts dans le Naphat-Dor, l'une des plus fertiles contrées de la Judée, s'étendant des premiers contreforts du Carmel jusqu'à la plaine de Saron[4].

Chacun des douze districts ne correspondait point à la division par tribus du royaume d'Israël; de même qu'en Égypte, leur distinction était basée sur le produit du sol[5]. Les villes payaient la dîme en produits de leur industrie; les terres arables, en céréales; les terres basses, en bétail. On tenait compte de la plus ou moins grande fertilité du pays et de la nature de ses productions. Le partage en

[1] III Reg. IV, 28. On sait que dans la Turquie, dans la Perse et dans presque tout l'Orient, il n'y a pas d'avoine. On ne donne aux chevaux que de l'orge et de la paille.

[2] III Reg. IV, 19.

[3] III Reg. V, 2.

[4] III Reg. IV, 7.

[5] Lenormant, *op. cit.*, t. III, p. 38.

douze sections était basé sur la division de l'année en douze mois, chacune des douze sections devant entretenir pendant un mois la maison et les écuries du roi [1]. On ne pouvait se régler sur la division en tribus, la population et les revenus de chacune des tribus étant fort inégaux.

Outre la levée des impôts, les nissabim avaient dans leurs attributions la haute inspection des travaux publics. Cinq cent cinquante officiers étaient spécialement chargés de la direction des corvées, impôt du travail, toujours odieux, même en Orient. Les monuments d'Égypte et d'Assyrie témoignent par leur importance des labeurs imposés aux corvéables par les rois de Tanis, de Babylone et de Ninive. On voit sculptés sur les bas-reliefs qui nous sont parvenus des centaines de manœuvres attelés pour le charroi de pierres immenses.

La corvée, en Égypte, était imposée principalement et presque exclusivement aux étrangers : Israël le savait par une dure et cruelle expérience [2]. Les princes, assurés de plaire à leurs sujets, et pour leur faire agréer les monuments les plus somptueux, aimaient à écrire sur les frontispices : « Aucun des indigènes de ce pays n'a peiné pour la construction de cet ouvrage. » Telle est l'inscription que l'on a trouvée souvent gravée sur les temples et les palais des Pharaons [3]. Salomon se conforma à cet usage ; il ne voulut pas qu'aucun des enfants d'Israël servît comme un esclave, dit l'Écriture ; mais il les réserva pour l'armée et les charges publiques [4].

[1] III Reg. IV, 7, 27.
[2] Exod. II, III, V.
[3] Diodor., l. I.
[4] III Reg. IX, 22. Il est dit plus haut (III Reg. V, 13) que la

Sous Josué, Samuel, Saül et David, on n'interdisait pas aux étrangers d'habiter parmi les Israélites : un grand nombre d'anciens habitants du pays, Chananéens ou autres, étaient demeurés fidèles au sol après la conquête. On n'aurait ni pu ni voulu les anéantir. La loi d'extermination portée contre ces peuples ne s'appliquait qu'aux guerriers et aux insoumis : dès lors que les indigènes laissaient Israël posséder en paix la terre conquise, ils n'avaient plus rien à craindre. Leur nombre s'accrut considérablement sous David et Salomon. On suppose qu'on leur adjoignit des populations arrachées à leur patrie après avoir été vaincues. On leur imposa une discipline et les coutumes d'Israël. Ils furent, sous Salomon, traités comme prisonniers de guerre, ainsi que nous le verrons plus tard [1]. C'était d'ailleurs une mesure de précaution nécessaire pour prévenir les soulèvements qu'ont souvent occasionnés les différences de races. Les plus faibles, les gens impropres aux travaux trop fatigants, parmi les étrangers, payaient, pour en être exemptés, un tribut au roi.

Sous Salomon, les esclaves, malgré les dures exigences dont ils furent l'objet, bénéficièrent de la douceur relative des lois mosaïques. Jusque dans les

corvée « porta sur tout Israël ». Nous verrons, au chapitre suivant, 30,000 Israélites travailler à la construction du temple, mais comme surveillants, et non comme manœuvres. Il est possible qu'après avoir essayé d'imposer aussi cette charge aux Israélites, Salomon y ait renoncé, à cause du mécontentement qu'elle causait.

[1] II Paral. II, 17 et 18. Leur sort, nous l'avons déjà remarqué, était bien plus doux que celui des esclaves des autres pays. Un grand nombre de ces étrangers revinrent de la captivité avec les Juifs. Les Chroniques les appellent *prosélytes* (I Par. XXII. II Par. II, 17), et Esdras, *esclaves de Salomon* (I Esd. II, 55 et II Esd. VII, 60).

bas-fonds où l'esclave était condamné à vivre, les lois plus humaines de Moïse, figures imparfaites de la loi évangélique, protégeaient déjà ceux que le christianisme devait un jour affranchir.

En donnant une idée de l'administration publique sous Salomon, nous nous sommes proposé de faire connaître son règne; mais nous voulions aussi rechercher les mœurs et les habitudes de la société israélite dix siècles avant Jésus-Christ. Nous aurions désiré introduire plus avant le lecteur dans cette connaissance. Les documents bibliques nous manquent[1]. Nous croyons que Salomon fut aidé par une administration active et zélée dans son service, autant qu'elle était admirablement ordonnée par la sagesse qui présida à sa création. Tout marchait d'un pas égal et réglé dans les grandes voies où le sage monarque poussait Israël grandissant.

[1] Le lecteur sera peut-être satisfait de trouver ici la traduction de certains extraits des papyrus égyptiens relatifs aux administrations ouvrières. Israël, dans ses habitudes et dans sa vie, côtoyait l'Égypte. L'administration était souvent la même dans les deux pays, et les administrateurs devaient se ressembler beaucoup. (V. rapports entre les nissabim et les mer-nout-sât ou chefs de districts égyptiens dans Maspero, *Hist. anc.*, p. 19, et Lenormant, *op. cit.*, t. III, p. 30.) Les administrateurs égyptiens de cette époque, à plus d'un égard, ressemblaient à ceux des temps modernes. Les institutions ont changé; l'homme ne change guère. On trouve dans les papyrus comme la photographie des mœurs des chefs et des subalternes. Les premiers montrent un grand zèle, qui s'emploie surtout à gourmander et à stimuler les autres.

Voici les instructions envoyées à un employé de l'administration des travaux publics par son supérieur :

« Dès que cette dépêche te sera remise, applique-toi à faire travailler dans la demeure du roi Râ-mes-sou. Point de négligence, point de mollesse. Car sache que le nombre des gens mis à ta disposition est divisé en trois escouades ayant chacune son capitaine, six cents hommes en tout, soit deux cents par escouade. Fais-leur traîner les trois grands blocs de pierre qui sont à la porte du temple de Mout,

et qu'on ne manque pas un seul jour à fournir leur ration de blé et d'huile. Pour ce qui est des scribes du trésor et des scribes du grenier public, dès qu'ils seront revenus du voyage qu'ils font pour transporter des grains, qu'ils convoquent leurs hommes. Je t'abandonne la direction des hommes et des soldats. Empêche que certains ne restent dans l'inaction tandis que d'autres travaillent, et surtout veille à ce que les capitaines n'emploient pas les hommes à leurs affaires personnelles. Quand tu enverras le chaland, qu'aucun de ceux qui ont reçu l'ordre de le décharger ne reste oisif. Souviens-toi que le nombre d'hommes dont tu disposes, s'il est réparti convenablement, acquerra une force plus grande. »

Voici ce qu'un fonctionnaire en inspection écrit à son chef de service :

« Je suis arrivé à Abou. J'accomplis ma mission : je passe en revue les fantassins et les cavaliers des temples, ainsi que les domestiques, les subordonnés qui sont dans les demeures des officiers de Sa Majesté. Comme je vais faire un rapport direct par-devant Sa Majesté, mon affaire coule comme le Nil. Ne t'inquiète pas de moi. »

Enfin citons la réprimande adressée par un intendant des domaines à un subordonné négligent :

« Tu seras mis à l'amende, fraudeur que rien n'arrête. Qu'as-tu fait? Je t'avais mandé : « Remets une dizaine d'oies pour la repro« duction aux gens que je t'envoie, » et tu ne t'es pas mis en mouvement pour faire prendre les oies blanches sur l'étang! N'avais-tu pas pourtant du monde avec toi? Oui, certes, tu avais nombre de serviteurs avec toi. » (Maspero, *du Genre épistolaire chez les Égyptiens;* Lenormant, *op. cit.*, p. 37 et 38.)

CHAPITRE XI

LE TEMPLE — PRÉPARATIFS POUR SA CONSTRUCTION — LES MURS DE SOUTÈNEMENT

Au moment où, suivant des critiques prévenus, « le peuple de Iahvé commençait une vie mondaine et entrait dans la carrière d'une politique toute profane[1], » ce peuple prenait sa place dans les annales des nations par la plus éclatante manifestation de sa vie religieuse et de ses espérances messianiques, plus enracinées que jamais. Il illustrait sa foi en Jéhovah par un monument qui fut l'une des merveilles de l'Orient, et auquel concoururent les nations alors les plus en vue. L'Égypte, la Phénicie, l'Assyrie, fournirent des artistes, des dessinateurs, des architectes, des décorateurs, des ouvriers exercés, des méthodes et des instruments. Biblos fournit ses marbres ; le Liban, ses cèdres ; l'Inde, ses pierres précieuses. Il s'agissait de glorifier Jéhovah, le Dieu de la jeune nation d'Israël. Le nom de Jéhovah allait franchir les limites étroites de la Judée et pénétrer partout.

Le projet de construire le temple avait été conçu par David. Nous avons vu, dans la vie du saint roi, ce qui l'empêcha de l'exécuter : « Parce que vous avez répandu beaucoup de sang, lui avait dit Jéhovah, et

[1] *Hist. du peuple d'Israël*, t. II, p. 114.

que vous vous êtes trouvé en cent batailles, vous ne pourrez point bâtir un temple à mon nom ; mais après vous régnera votre fils dans une paix profonde : à lui est réservé l'honneur de construire mon sanctuaire[1]. »

David inspiré a eu la gloire de tracer les plans et de préparer la construction de la maison de Dieu. Nous savons déjà l'or et l'argent qu'il avait réunis en monceaux dans son palais, et les abondants et riches matériaux qu'il y avait accumulés. Le service des prêtres, le chœur des musiciens, jusqu'aux cantiques du temple, tout avait été prévu et préparé.

David avait demandé au ciel ses inspirations ; il avait supplié Dieu de présider à l'ouvrage et d'en être l'auteur. Sans doute ce qu'il savait, ce qu'on lui avait raconté, ou même ce qu'il avait pu voir des temples égyptiens et phéniciens était présent à l'esprit du saint roi et l'aidait dans la tâche qu'il s'imposait. Mais le temple de Jéhovah ne devait point abriter des idoles, et son service, réglé d'avance par Moïse, commandait une architecture spéciale. David allait créer l'art juif, comme plus tard fut créé l'art chrétien quand il fallut transformer un temple païen en un temple du vrai Dieu.

Dans quelles proportions le travail de Dieu et le travail de l'homme se sont-ils mêlés? Il serait téméraire de le décider. David, dans sa piété, aimait à attribuer à Dieu tout ce qu'il faisait et réussissait. Toutefois l'inspiration du ciel domina David à ce point, que, pour le tracé des plans, il put dire à son

[1] I Paral. XXII, 8-10. (V. *Prophéties des deux premiers livres des Rois*, p. 145.)

fils dans un langage imagé : « *Omnia venerunt scripta de manu Domini ad me* : C'est Dieu qui est l'auteur de tous ces plans[1]. »

David avait aussi fait l'acquisition du lieu où le monument devait s'élever ; c'était l'aire d'Ornan le Jébuséen. La conquête juive n'avait point dépossédé ce riche propriétaire[2]. Sur la crête du Moriah, au milieu de sa culture, il possédait un large espace où l'on dépiquait le grain sous les pieds des bœufs[3]. Tout autour croissaient l'orge et les oliviers. Le prix de 600 sicles d'or, attribué au champ du Jébuséen, indique que la propriété avait une assez grande étendue[4]. Une apparition avait sanctifié ce lieu, lors de la peste qui suivit le dénombrement d'Israël[5].

David avait eu recours à Hiram pour la construc-

[1] I Paral. XXVIII, 19 : « Tout m'est venu tracé de la main de Dieu.» Ce qui signifie, disent Théodoret et Procope : « David n'a point tracé les plans d'après des raisonnements humains, οὐ λογισμός ἀνθρώπινος, mais l'inspiration divine était avec lui. (Theodor. *Quæst. in Paral.* c. XXVIII.) Selon Théodoret et Procope, nul plan ou dessin matériel n'a été communiqué à David, mais Dieu lui a inspiré comment il fallait tracer les plans.

[2] Ce fait seul prouve qu'il faut chercher Sion ou la cité de David sur la colline occidentale. Le sommet et une grande partie du mont Moriah étaient des terrains livrés à la culture jusqu'à la construction du temple. Ce n'est donc point sur le mont Moriah que se trouve la cité de David construite au temps de ce roi, sur les ruines de l'ancienne Jébus, mais bien sur la colline occidentale, appelée colline de Sion.

[3] En Orient, c'est toujours dans l'endroit le plus élevé du domaine que l'on place l'aire; là le vent souffle le plus fort, et enlève mieux les enveloppes des grains; les hommes et les bêtes ont aussi moins chaud.

[4] Cf. II Paral. III, 1; I Paral. XXI, 15-28; II Reg. XXIV, 18-25. Si l'on évalue le sicle d'or à 39 fr. 75, il faudrait estimer l'aire d'Ornan à 23000 francs. L'attelage de bœufs que David acheta en outre lui coûta 50 sicles d'argent, ou environ 140 francs.

[5] II Reg. XXIV, 16; I Paral. XXI, 16.

tion de son palais ; le fils allait imiter le père pour la construction du temple.

Dès les premières années de son règne, Salomon transmit un message au prince tyrien : « Vous savez, lui disait-il, que David mon père n'a pu réaliser, à cause de ses guerres continuelles, le grand dessein qu'il avait conçu d'élever un temple à notre Dieu. Mais aujourd'hui Jéhovah fait régner la paix et la victoire sur toutes mes frontières. J'ai donc résolu d'exécuter l'œuvre conçue par mon père, et d'obéir à la parole que Jéhovah lui a dite : « Votre fils qui vous succédera sur le trône aura la gloire d'édifier un temple à mon nom. » Veuillez donc, ô roi, donner des ordres à vos serviteurs, pour qu'ils abattent sur la montagne du Liban et préparent les bois de cèdre, de citronnier et de pin qui me sont nécessaires. Mes ouvriers se mettront aux ordres des vôtres ; car personne mieux que les Sidoniens ne sait travailler le bois. Je donnerai à vos serviteurs la rémunération que vous aurez vous-même fixée. Choisissez aussi un artiste qui puisse être à la tête des ouvriers déjà réunis par mon père à Jérusalem, pour surveiller la fonte et la ciselure de l'or, de l'argent et de l'airain, et diriger la fabrication des tentures de pourpre, d'écarlate et d'hyacinthe. Enfin, ô prince, souvenez-vous que j'ai besoin de tout votre concours le plus bienveillant ; car cette maison doit être grande, parce que notre Dieu est grand par-dessus tous les dieux. Qui jamais aura la puissance de lui bâtir une maison digne de lui ? Le ciel et les cieux des cieux ne peuvent le contenir ; qui suis-je, moi, pour lui élever une demeure ? Aussi n'est-ce que pour brûler de l'encens devant lui. »

Hiram, flatté du message de Salomon, lui répon-

dit : « Béni soit Jéhovah, le Dieu d'Israël, qui a donné au fils de David une sagesse digne du grand peuple qu'il commande. Je ferai ce que vous désirez. Mes serviteurs couperont sur le Liban les bois nécessaires ; je les ferai flotter sur mer et descendre à Joppé [1]. Là vous les ferez prendre par vos ouvriers et conduire à Jérusalem. Vous fournirez en retour à mes ouvriers, pendant le temps que dureront les travaux, le blé, l'orge, l'huile et le vin nécessaires [2]. Je vous envoie Hiram-Abi [3], l'homme le plus habile de mes États pour les ouvrages de métal, de bois et de marbre. Tyrien par son père, il descend par sa mère de la tribu israélite de Nephtali. Nul ne sait mieux que lui l'art de la sculpture ; son génie lui suggère les inventions les plus merveilleuses ; il excelle dans la fabrication des tentures de toutes sortes [4]. Il pourra diriger vos ouvriers et ceux qu'avait réunis David votre père et mon seigneur [5]. »

[1] Un bas-relief du palais de Sargon à Khorsabad, conservé aujourd'hui au Musée assyrien du Louvre, représente des vaisseaux transportant des bois de construction.

[2] Les Tyriens, se livrant au commerce et à l'industrie, tiraient du dehors les matières alimentaires. Les Juifs, peuple agricole, les produisaient en excès pour eux et pouvaient aisément nourrir les Tyriens. Salomon fournit à Hiram chaque année 20 000 kors de froment, ce qui faisait 40 000 hectolitres, 20 000 bath ou 5 800 hectolitres d'huile, et autant de mesures de vin.

[3] Nous suivons ici l'explication de dom Calmet, qui nous paraît la plus raisonnable.

[4] Homère donne à ses Sidoniennes la renommée d'être excellentes brodeuses des étoffes les plus fines.

[5] III Reg. v, 1-9, complété par II Paral. ii, 1-16. Josèphe rapporte les lettres qu'échangèrent Salomon et Hiram, et il ajoute : « On peut encore voir aujourd'hui les originaux de ces deux lettres, non seulement dans nos archives, mais aussi dans celles des Tyriens. Que si quelqu'un veut s'en assurer, et reconnaître que je n'écris jamais que la vérité, il n'a qu'à prier ceux qui en ont la garde

Salomon choisit, parmi les enfants d'Israël, les plus robustes et les plus intelligents, au nombre de 30 000, qu'il divisa en trois séries de 10 000 hommes chacune. Pendant un mois, chaque série allait travailler sur le Liban avec les Sidoniens, sous la conduite d'Adoniram, l'intendant général des corvées ; le mois écoulé, elle était relevée par la série suivante. De cette façon les travaux agricoles et industriels n'étaient pas interrompus en Israël. C'était l'organisation militaire de David appliquée aux industries de la paix [1].

Les conquêtes de David avaient causé un grand déplacement des populations. De gré ou de force, un

de les lui montrer (*Ant. jud.*, VIII; lib. I *Cont. Apion.* XVII). Eusèbe nous a conservé un passage d'Eupolème contenant également la correspondance échangée entre Salomon et le Pharaon son beau-père, auquel il donne le nom de Vaphnès. Ce dernier promet d'envoyer au nouveau roi d'Israël, pour la construction du temple, 80 000 Égyptiens (Eus. *Præp. evangel* IX, XXXI et XXXII). Les découvertes modernes sont venues confirmer le récit de la Bible touchant la direction donnée aux travaux par les Phéniciens. M. Warren raconte (*Underground Jerusalem*, p. 420), la découverte qu'il fit, en 1868, dans les substructions du temple, de pierres salomoniennes sur lesquelles étaient gravés des caractères phéniciens, de vases en terre cuite à caractères également phéniciens, et de pierres marquées de lettres phéniciennes probablement destinées à indiquer le rang auquel chaque pierre devait être placée (V. la gravure dans Perrot, p. 452 et suiv., et King, *Recent discoveries on the Temple hill*, p. 58). Engagés comme ils l'étaient dans les couches inférieures du remblai, dit M. Perrot (IV, p. 472), ces vases peints ne peuvent provenir que de la Jérusalem des rois de Juda, de cette ville où tout était phénicien, tout sauf la grande âme passionnée qui ébauchait déjà, sous des dehors d'emprunt, son rêve merveilleux, cet idéal de justice et de pureté qu'elle a été la première à concevoir.

[1] III Reg. v, 13-14. Ces 30 000 Israélites n'étaient point traités, comme les prosélytes, en esclaves. Ils commandaient aux simples ouvriers ou exécutaient les travaux les moins pénibles (V. Menochius, III Reg., IX, 23).

grand nombre d'étrangers avaient dû s'établir à Jérusalem et dans tout le royaume. On les connaissait sous le nom de prosélytes. D'après le dernier recensement, ils formaient une population de 153 600 hommes. Salomon les divisa en trois classes : la première, comprenant 80 000 hommes, fut envoyée à Biblos [1] ou dans les carrières Royales de Jérusalem. La seconde, comptant 70 000 ouvriers, fut employée aux transports des matériaux depuis Joppé et les différentes carrières jusqu'à Jérusalem. Enfin les 3 600 qui restaient furent mis à la tête des ouvriers tant Giblites que prosélytes. Tous ces travailleurs, si l'on y ajoute les Égyptiens envoyés, au dire d'Eusèbe, par le beau-père de Salomon, et les Sidoniens envoyés par Hiram, pouvaient former un total de 340 000 hommes.

Les commentateurs du siècle dernier ont trouvé ces chiffres exagérés [2]. Les découvertes modernes sont venues confirmer les chiffres de l'Écriture. Les Égyptiens opéraient avec des armées d'ouvriers. Les bras et les épaules des hommes, dans l'absence des machines et dans la pénurie des bêtes de somme, en tenaient lieu. Tout d'ailleurs était obstacle dans un pays montagneux, presque sans route et dépourvu d'industrie, comme la Judée. Ses conditions topographiques étaient une difficulté de plus. « On se figure, dit un voyageur moderne, les montagnes de la Palestine comme celles de notre pays. Il n'y a cependant aucune ressemblance. C'est une réunion

[1] Biblos, Gibel ou Gébal, aujourd'hui Djébel, entre Tripoli et Beyrouth, à 53 kilom. de Tripoli. On a dit des Giblites qu'ils étaient les Limousins de la Phénicie.

[2] Hic numerus videtur nimius et quasi incredibilis (Cornel. a Lapide, III Reg. v, 15.)

de sommets qui semblent former plateau, quoique séparés par des abîmes. On dirait une seule montagne composée d'une multitude de montagnes. Après en avoir franchi deux séparées par un col abrupt et glissant, il faut escalader celle qui se présente encore. On sort d'un four embrasé pour entrer dans un autre. N'ayant jamais devant les yeux qu'un sommet, il nous semblait toujours qu'il était le dernier, et nous le gravissions courageusement pour éprouver une déception nouvelle[1]. »

C'était cependant dans un tel pays qu'il fallait souvent improviser des routes pour le transport de volumineux matériaux, sur une longueur considérable, depuis Biblos et Joppé jusqu'au Moriah. Les pierres arrivaient taillées des montagnes : « Pendant le temps de la construction, dit l'Écriture, on n'entendit pas un seul coup de marteau dans l'enceinte du temple[2]. » On dit que Salomon avait pris

[1] Forot, *Lettres d'un pèlerin*, p. 130. *Revue des Deux-Mondes* (1er octobre 1882), article de M. Perrot, *Fouilles de la Chaldée*, racontant le transport de Tell-Lah à Bassorah des statues découvertes par M. de Sarzec. — Hérodote raconte qu'on employa cent mille hommes, relevés tous les trois mois, pour construire la pyramide de Chéops, et cela pendant 20 ans (II, CXXIV). V. dans l'abbé Vigouroux (*la Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 494) une planche représentant le transport d'une statue colossale, d'après un monument trouvé dans la grotte d'El-Berscheh. Elle montre quelle multitude d'ouvriers était, en Égypte, employée au transport des lourds fardeaux. V. dans Lenormant (*op. cit.*, t. IV, p. 317) la représentation d'un bas-relief de Koyoundjik; des centaines d'esclaves traînent, attachés à de grosses cordes, un taureau ailé qu'ils font péniblement glisser à l'aide d'un levier immense sur des rouleaux de bois.

[2] III Reg. V, 17, 18; VI, 7. Josèphe (*Antiq. jud.*, VIII) prétend même que Salomon ordonna que les grands blocs destinés aux fondations du temple fussent amenés dans la ville après avoir été ajustés et reliés dans les montagnes. Assertion ridicule, ajoute M. de

ce moyen, non seulement pour faciliter le transport en diminuant le volume de la matière brute, mais aussi pour faire taire les mécontents, criant partout que, pendant de longues années, l'encombrement de Jérusalem et le bruit des marteaux rendraient la ville inhabitable [1].

Ces blocs étaient d'un calcaire dur, *maléki*, très estimé encore aujourd'hui [2]. On en tailla tout ce que l'on put dans le mont Moriah lui-même; le fait est

Saulcy; autant vaudrait dire qu'on avait eu l'idée de construire les murailles dans la carrière et de les transporter ensuite tout d'une pièce sur le terrain (*Voyage en Terre sainte*, t. II, p. 62). Les blocs étaient dégrossis et appareillés dans les carrières. Ainsi se font nos constructions modernes; on dit d'elles qu'elles sortent toutes construites des carrières.

[1] M. de Saulcy ne semble pas entrer dans ces explications. « Il est demeuré certain pour moi, dit-il, que les tailleurs de pierre employés à épanneler ces blocs dans la carrière n'avaient eu qu'un but, celui d'utiliser les masses les plus considérables tout en diminuant leur poids, sans s'astreindre à leur assigner des mesures fixées à l'avance. En d'autres termes, on conservait à tout bloc extrait de la carrière la plus grande dimension que l'on pouvait lui laisser, sans nuire en rien à la bonne qualité des matériaux... A environ trente mètres de la porte Saint-Étienne, onze assises de blocs salomoniens sont encore restés intacts. J'ai mesuré deux de ces blocs, qui n'ont pas moins de 5 mèt. 28 et 7 mèt. 25 de longueur sur un mètre de hauteur. » (*Voyage en Terre sainte*, t. II, p. 15. *Dict. des antiq. bibl.*, p. 810.)

[2] « Les pierres d'origine salomonienne, dit M. de Vogüé, sont de dimensions très grandes, mais variables. Les assises diminuent à mesure que l'on s'éloigne du sol; la plus haute a 1 m. 90 et se trouve au pied du mur; la plus étroite a 1 mèt. à peine. La longueur des blocs est encore plus variable, et va depuis 7 mètres jusqu'à 0 m. 80; un seul a 12 mètres de long. » (De Vogüé, *le Temple de Jérusalem*, p. 4. Cf. Perrot, *op. cit.*, p. 180.) C'est ce qu'on a appelé l'appareil cyclopéen. L'Égypte, l'Assyrie, la Grèce, nous en ont conservé des vestiges. Dans ce dernier pays, aux ruines de Tyrinthe (XIVe siècle), les blocs atteignent jusqu'à 3 et 4 mètres cubes. Un attelage de mule ne suffirait pas pour faire bouger seulement le plus petit d'entre eux. (V. Laloux, *Architecture grecque*, p. 15.)

confirmé par la profondeur et l'étendue des cavernes dites Royales [1].

Pendant que l'on coupait les cèdres sur le Liban, que l'on taillait les marbres à Biblos, les pierres dans les carrières de Kotton-Meghara, au nord de Jérusalem et ailleurs ; pendant que Hiram-Abi coulait toutes les pièces d'airain nécessaires à l'ornementation et aux ustensiles du temple dans le sol argileux des rives du Jourdain, entre Sochoth et Sarthan [2], on travaillait à l'immense système de substructions nécessaires à l'emplacement de l'édifice sacré.

Pour bien comprendre la grandeur de ce travail et préciser avec plus de clarté l'emplacement du temple, essayons de nous faire une idée de la topographie de Jérusalem à ce moment de son histoire [3].

La ville est située sur l'arête même de cette longue chaîne qui court du Carmel à la mer Morte, en séparant le versant de la Méditerranée de la vallée du Jourdain. Jérusalem occupe ainsi l'extrémité méridionale d'une sorte de plateau allongé qu'entou-

[1] Ces cavernes, situées au nord de Jérusalem, ont été connues de Tacite : *Cavati sub terra montes,* dit-il dans sa description de Jérusalem (*Hist.* V, XII). Voir l'intéressante description de ces carrières dans M. King (*Recent discoveries,* etc., pp. 7 et suiv.); de Saulcy, *op. cit.*, t. I, p. 127, et Simpson, *the Royal Caverns Palestine Exploration fund,* 1869, p. 375. — « On voit au fond des souterrains des blocs énormes, des pierres gigantesques, toutes taillées et semblables à celles qui forment la muraille du temple et ses fondations à l'angle sud-est de la ville. Ce sont des pierres taillées du temps de Salomon, dont on n'eut pas besoin pour le sanctuaire, et qui sont restées en place depuis 3000 ans, ce qui explique le passage des Rois disant que les pierres étaient amenées toutes taillées et prêtes à être mises en place. » (Stapfer, *la Palestine au temps de Jésus-Christ,* p. 65.)

[2] III Reg. VII, 46.

[3] Voir le plan de Jérusalem à la fin du volume.

rent deux ravins profonds : celui du Cédron à l'est, celui de Hinnom au couchant, et dont le point de rencontre est au sud même de la ville. La cité n'était donc facilement accessible de plain-pied que par le nord.

Un troisième ravin, appelé par Josèphe le Tyropœon ou vallée des Fromagers, et qui semble avoir été nommé le Mello sous les rois, partage à son tour en deux parties inégales, du nord au midi, cet éperon ou plateau. La colline occidentale était l'antique Jébus : elle prit sous David le nom de Cité de David ou mont Sion. La partie orientale, plus étroite et plus longue, porte à sa partie septentrionale le nom de Moriah, et à sa partie méridionale, qui forme une pente assez douce vers la jonction des trois ravins du Hinnom, du Tyropœon et du Cédron, le nom d'Ophel[1]. Vers le Cédron, le roc, dont le pied est maintenant caché sous des éboulis, descendait autrefois presque à pic ; vers le Tyropœon, sans être aussi raide, la roche était cependant infranchissable. Les pentes d'Ophel, moins rapides, permirent aux Israélites d'y disposer des terrasses, où s'étageaient des demeures dont la principale fut le palais de Salomon. Au nord de ces

[1] De nos jours, on veut que ce soit cette colline qui ait été Sion, la Cité de David, pour cette raison que c'est la colline du temple que l'Écriture désigne quand elle parle de Sion. Pourquoi ne pas admettre que le nom de Sion désigne tout l'ensemble de la cité, comme les auteurs dont nous parlons l'avouent eux-mêmes? (Perrot, *op. cit.*, p. 163.) La colline occidentale est beaucoup plus élevée et dépasse de 38 mètres le sommet du Moriah; elle répond le mieux à l'idée que nous pouvons nous faire d'une acropole toute primitive. Nous suivons donc les anciennes dénominations, avec M. de Vogüé (*op. cit.*) et Thenius (*Das vorexilische Jerusalem*). Si ce dernier n'a pas vu les lieux, c'est peut-être lui qui a le mieux étudié les textes.

terrasses et les dominant, le temple couronnait le sommet du Moriah, dont Ophel n'est qu'un prolongement[1].

On devine dès lors les travaux qu'il fallut entreprendre pour obtenir, sur cette cime escarpée, une surface plane assez spacieuse pour placer l'édifice et ses grandes dépendances.

La cime du Moriah n'offrait guère qu'un espace d'une centaine de mètres en long, sur trente de large. A son sommet, nous l'avons dit, était l'aire d'Ornan le Jébuséen. Ce fut autour de ce point central que rayonnèrent les constructions sacrées.

Pour agrandir la place et égaliser le sol, il fallut d'abord élever, à l'est et à l'ouest, du fond des deux vallées, un massif de maçonnerie, et remplir de terre l'intervalle laissé entre les murs et les déclivités du Moriah. Au nord, le rocher servit de muraille ; on dut abaisser le sol, excepté à l'angle nord-est, où un ravin, le Birkhet-Israël, venait du nord aboutir au Cédron. Au midi, à cause de la pente d'Ophel, on exhaussa le sol. On construisit à cet effet comme des caves voûtées superposées, de manière à atteindre à peu près le niveau des deux murs latéraux[2].

[1] Cf. Guérin, *Jérusalem*, 1889, p. 190.

[2] La plus connue de ces salles souterraines est celle que l'on montre aux voyageurs sous le nom d'*Écuries de Salomon*. M. Warren a découvert des passages faits de blocs entièrement semblables à ceux des substructions (*Recov.*, t. I, pp. 132, 134, 163, 164). Ici, dit cet auteur, étaient des égouts par où s'écoulait le sang des victimes; là de vastes réservoirs que remplissaient les eaux de pluie ou celles de l'aqueduc d'Étham; ailleurs enfin des galeries de décharges et des passages secrets. On a comparé cet endroit du Moriah à un gâteau de miel. Le nom de *Porte-aux-Chevaux* donné à l'extrémité orientale du pont qui conduisait de Sion au Moriah et aboutissait à ces gale-

De semblables constructions isolaient encore plus complètement la ville du temple ; le mur de soutènement s'élevait du lit du Tyropœon à une hauteur de plus de 40 mètres. Et cependant la raison imposait de relier la Cité de David au sanctuaire. Pour y parvenir, Salomon jeta sur le Tyropœon deux ponts ou chaussées. Longue de 91 mètres, la première de ces chaussées, située à l'angle sud-ouest de la plate-forme du temple, était supportée par plusieurs arches, chacune de 16 mètres, appuyées sur des piliers reposant sur le roc du Tyropœon [1]. Une seconde arche, située 200 mètres plus haut vers le nord, formait une autre route de communication entre Sion et le temple lui-même [2].

L'angle sud-est du massif, à cause de la profondeur de la vallée du Cédron, présentait la partie la plus considérable du travail. « On ne pouvait, dit Josèphe, plonger son regard dans la vallée à cet endroit sans être pris de vertige [3]. »

ries souterraines, confirmerait la tradition qui veut que Salomon ait eu là aussi ses écuries. Pendant le siège de 70, ces souterrains jouèrent un grand rôle.

[1] Découverte par Robinson, elle en garde le nom. Cet explorateur a remarqué à cet endroit deux ponts superposés : ce ne serait que le pont inférieur qui remonterait à Salomon. Il conduisait, comme nous venons de le dire, de Sion à la Porte-aux-Chevaux, auprès du palais.

[2] Elle fut découverte en 1865 par Wilson. Deux ans plus tard, cet explorateur découvrit, à l'ouest de cette même arche, une longue galerie souterraine qui avait probablement été exécutée pour permettre de passer, sans être aperçu, de la citadelle de Sion au temple. Josèphe (*Ant. jud.*, XV, II, 2) mentionne l'existence, à l'ouest du temple, de deux autres portes. Barclay a découvert, entre l'arche de Wilson et celle de Robinson, un énorme linteau qui indiquerait la présence d'une de ces portes. La quatrième, bien plus au nord, conduisait par de nombreux degrés dans la vallée.

[3] *Ant. jud.*, VIII, II. Josèphe donne au mur à l'angle sud-est 400

Les pierres de ces murailles puissantes n'ont point été atteintes par la malédiction du Christ. Le temps et les hommes les ont également respectées. S'il ne demeure plus pierre sur pierre du temple lui-même, du moins une partie des murs de soutènement subsiste encore. C'est de pierres semblables, au temps du Sauveur, que parlaient les apôtres quand ils s'écriaient : « Quelles pierres [1] ! » M. de Saulcy, M. de Vogüé, M. Warren les ont remarquées. Juifs et Assyriens, Grecs et Romains ont successivement couvert ici le sol de ruines. On a rebâti sur les débris ; mais les murs qui soutiennent les terrasses n'ont été ni reculés ni avancés. Les décombres qu'avaient faits les béliers des assiégeants conservaient, en les enterrant, les assises inférieures. Restées en place, elles servaient de base à une nouvelle muraille. Ainsi, du pied à la crête du mur, on voit se succéder des lits de maçonnerie de diverses provenances. L'œil du connaisseur les distingue à la dimension des matériaux et à la façon qu'ils ont reçue [2].

coudées (210 mètres) d'élévation, chiffre sans doute exagéré ; car aujourd'hui, du fond du Cédron à la plate-forme du Haram, qui remplace le temple, on compte à peine 100 mètres.

[1] Marc. XIII, 1.

[2] Cf. Perrot, *op. cit.*, p. 175. Le P. Pailloux et d'autres archéologues sont ici en désaccord avec nous. « Il ne reste absolument rien des splendeurs salomoniennes, dit le P. Pailloux, pas une pierre authentique (p. 7). » Ils rejettent les traditions que nous suivons, et attribuent à Hérode l'origine de ces pierres. Ils s'appuient sur un texte de Josèphe (*De Bel. jud.* V, v, 1), qui semble en effet attribuer à Hérode les murs de soutènement ; mais ailleurs (*Ant. jud.*, XV, XI, 9) le même auteur dit tout le contraire. Sans discuter autrement les contradictions apparentes de Josèphe, nous renvoyons à la savante étude de M. de Saulcy sur ce sujet (*Voyage en Terre sainte*, t. II, p. 60 et suiv.), et nous affirmons avec M. Guérin (*Jérusalem*, p. 240) qu'on lit bien dans Josèphe que Hérode a reconstruit le

« Les restes salomoniens, dit M. de Saulcy, suffisent à nous donner une très haute idée de la science des constructions pratiquées par les Juifs plus de dix siècles avant l'ère chrétienne ; les murailles étaient bâties de magnifiques blocs en bossage, jointoyés avec un soin extrême. Pour que les conditions de solidité fussent remplies, le *fruit* à donner à ces murailles n'était pas insensiblement réparti sur toute leur hauteur ; mais les assises superposées étaient de hauteur parfaitement régulière, afin que chacune d'elle pût être en retrait de cinq centimètres environ sur l'assise précédente [1]. » Des ligatures de fer reliaient à l'intérieur ces immenses massifs, car le mortier n'était point employé [2].

Ce mode de construction apparaît surtout à la « place des Pleurs », dans la célèbre muraille dite Heit-el-Morharby, ou mur occidental, situé, en effet, à l'ouest du Moriah, à 12 mètres au sud de l'arche de Robinson, et que de tout temps les Juifs ont considéré comme un débris du temple primitif [3]. A force d'argent, ils ont obtenu des Turcs que

sanctuaire, mais non les murs de soutènement. Même en admettant que la plate-forme du temple s'est allongée dans la suite des temps, du côté du midi, ce ne put être qu'aux dépens d'une terrasse inférieure, où se trouvait un des palais de Salomon; terrasse que supportait le mur méridional des soutènements. M. Perrot le constate (*op. cit.*, t. IV, p. 108), et démontre par le fait l'origine salomonienne de ce mur.

[1] *Histoire de l'art judaïque*, p. 179.

[2] « J'ai, dit M. de Saulcy, retrouvé de ces ligatures et en ai rapporté un échantillon : il est oxydé jusqu'au cœur, malgré l'épaisseur du métal. » (*Voyage en Terre sainte*, t. II, p. 68.)

[3] C'est-à-dire des murs de soutènement du temple; car, nous le répétons, du temple lui-même il ne reste pas une pierre. C'est en cet endroit que Warren a mis à nu vingt-six assises parfaitement conservées, semblables à celles de l'angle sud-est (*Recov.*, t. I, p. 333). Il faut

l'approche de cette muraille ne leur fût pas interdite. Ils viennent de tous les coins du monde y prier le vendredi soir. Là, dit M. de Saulcy, « je les ai vus se prosterner, enfoncer la tête dans les interstices des pierres bénies pour eux, pleurer à chaudes larmes sur les malheurs de leur nation et sur la destruction du temple [1]. »

Les hommes, les vieillards s'accroupissent et lisent les Psaumes ou les Lamentations de Jérémie : « Ils sont, écrit un voyageur moderne, splendides de vraie douleur. De grosses larmes coulent sur leurs barbes solennelles et grisonnantes. L'expression de leur foi, inébranlable malgré l'évidence de leur erreur, a quelque chose qui me navre. Les femmes ne sont ni les moins empressées ni les moins éloquentes dans ces manifestations de la douleur nationale. Quelques jeunes hommes et des enfants, assis devant la vieille muraille, les yeux fermés, les mains croisées sur la poitrine, prouvent qu'aucun âge ne se désintéresse de la pieuse démonstration [2]. » Tous gémissent en répétant ce cri de douleur du Psalmiste : « O Dieu ! les Gentils sont venus dans ton héritage ; ils ont souillé ton temple saint, ils ont fait de Jérusalem un monceau de ruines ! Combien de temps encore, ô Seigneur ? »

La foi juive, traversant les siècles, généreuse jusqu'à l'héroïsme, obstinée jusqu'à l'entêtement, mêlée de vrai et de faux, respectable et parfois puérile et ridicule, la foi juive fait pénétrer dans le cœur un

lire dans l'ouvrage anglais la relation de ces travaux pour savoir ce qu'ils ont coûté de peine, exécutés comme ils le furent avec un matériel insuffisant et sous les yeux d'une population fort mal intentionnée.

[1] *Histoire de l'art judaïque*, p. 185.

[2] Le Camus, *Notre voyage aux pays bibliques*, t. II, p. 67.

sentiment d'admiration triste et compatissante. Quelle énergie puissante au cœur du peuple israélite, au sein duquel, on ne s'en souvient pas toujours assez parmi les chrétiens, le Christ eut ses ancêtres et choisit ses apôtres ! C'est une croyance dans l'Église, reposant sur l'interprétation autorisée d'un texte scripturaire[1], que les Juifs se convertiront un jour au christianisme. Disons avec eux, en priant pour eux, en nous adressant à Jésus, le vrai Messie, qu'ils n'ont pas encore reconnu : « Combien de temps encore, ô Seigneur ? »

[1] Rom. XI, 25 et 26.

CHAPITRE XII

LE TEMPLE — LA MAISON DE JÉHOVAH

Nous avons décrit d'après les architectes, les voyageurs, MM. Perrot, de Vogüé, Guérin et d'autres encore, l'emplacement et la partie inférieure du temple, c'est-à-dire ce qui en constituait la base et les substructions. Des restes imposants, échappés aux destructions du temps et des révolutions et placés sous nos yeux, devenaient les meilleurs commentaires des textes sacrés. Mais, au-dessus des substructions du temple lui-même, il ne reste plus rien pour nous guider. La tempête de la colère de Dieu a balayé tout ce qui pouvait appartenir à l'un et à l'autre temple, à celui de Salomon et à celui d'Hérode. Rien de ce qui a été ne subsiste : la parole du Christ est, pour l'archéologue, trop justifiée.

C'est à la lumière de textes infiniment précieux sans doute, mais souvent difficiles à interpréter, qu'il faut relever ce qui est tombé. Les Paralipomènes éclairent le livre des Rois, et celui-ci aide à comprendre les Paralipomènes. Mais, si des rapprochements se dégage ordinairement la lumière, il arrive aussi, quand les textes diffèrent, que leurs confrontations jettent les mo-

dernes restaurateurs du temple dans de grandes perplexités[1].

L'historien Josèphe exagère malheureusement souvent et expose mal ce qu'il a vu. Mérite-t-il une plus grande confiance quand il parle de ce qu'il n'a pas vu? Ses informations sont d'ailleurs puisées généralement dans la Bible. Il a le tort de voir trop l'ancien temple de Salomon dans le temple d'Hérode[2].

Ézéchiel a fait une peinture admirable du temple de Jérusalem d'après une vision céleste; mais les commentateurs se sont demandé s'il décrit un temple idéal ou une réalité. Assurément l'ancien temple qu'il a vu reparaît dans la vision, mais peut-être modifié, embelli, tel qu'il aurait pu être reconstruit. Ézéchiel décrit-il l'idéal d'un temple à reconstruire, celui qu'il souhaite voir rebâtir, ou le temple qu'il a vu dans sa jeunesse et qui a péri? L'idéal et le réel ne se mêlent-ils pas dans la vision? Qui pourra se flatter de distinguer sûrement l'un de l'autre? Nous savons qu'Ézéchiel avait exercé les fonctions de prêtre dans l'ancien temple. Or les

[1] Description du temple : III Reg. VI et VII. II Paral. III et IV. « N'est-ce pas cependant, dit un rationaliste, un phénomène étrange que ce soit le moins artiste des grands peuples de l'antiquité qui nous a transmis les renseignements les plus développés et les plus complets sur un édifice antique? Si les matériaux du Parthénon avaient disparu comme ceux du temple de Salomon, personne n'aurait même songé à en entreprendre la restauration à l'aide du seul texte de Pausanias. » (Perrot, *op. cit.*, p. 475.)

[2] Bloch, *die Quellen des F. Josephus in seiner archæologie*. Les ouvrages de Josèphe étaient écrits non pour les Juifs, mais pour les Romains, aux yeux desquels il voulait réhabiliter son peuple. Sa nation était haïe, calomniée, méprisée; il voulait la relever dans l'opinion, montrer qu'elle a eu, elle aussi, ses héros et ses grandeurs. De là à la tentation d'exagérer les choses et surtout les chiffres, il n'y avait qu'un pas. Il écrit *non ad narrandum, sed ad probandum*.

vivants souvenirs de la jeunesse demeurent fixés dans la mémoire. Cependant un grand nombre d'interprètes, après saint Jérôme, ont complètement écarté la vision d'Ézéchiel, en tant que témoignage historique; ils ont renoncé à l'invoquer comme document architectural. Dom Calmet et surtout les archéologues contemporains ont pensé autrement. La description d'Ézéchiel leur paraît satisfaire, par les mesures qu'elle donne, les proportions des parties, par la physionomie et même l'ornementation, aux conditions d'un édifice bien conçu, bien conduit et d'un grand effet, en un mot au temple bâti par Salomon.

Sans entrer dans les contestations élevées sur un sujet difficile, nous voudrions mettre en relief, sous les yeux du lecteur, les grandes lignes du temple de Salomon et son ordonnance générale. C'est assez pour des lecteurs qui n'ont rien à gagner au triomphe d'un système sur un autre, et ne nourrissent nulle envie d'en créer un nouveau. En reproduisant les travaux des savants modernes, nous ne perdrons pas de vue ceux des anciens commentateurs; nous mentionnerons leurs recherches et leurs découvertes[1].

[1] Nous avons consulté pour notre travail principalement Lightfoot, *Descriptio templi;* le P. Lamy, *Introduction à l'Écriture* et *de Tabernaculo, de Civitate Jerusalem et Templo ejus;* dom Calmet, *Disc. sur les temples anciens;* Hirt, *Der Tempel Salomons;* Meyer, *Der Tempel Salomons;* de Saulcy, *Dictionnaire des antiquités bibliques* et *Voyage en Terre sainte;* le splendide ouvrage de M. de Vogüé, *le Temple de Jérusalem, monographie du Haram-ech-Chérif;* la *Monographie du temple de Salomon* par le P. Pailloux, ouvrage où le père jésuite suit la vision d'Ézéchiel, en attaquant parfois trop vivement, dit M. Guérin, les opinions émises par M. de Vogüé; les doctes recherches de MM. Perrot et Chipiez, au IVe tome de leur *Histoire de l'art dans l'antiquité,* où les deux

Que le lecteur ne nous blâme pas trop d'entrer dans le domaine de l'art et de nous montrer trop technique : qu'il pense plutôt à l'importance messianique du temple de Salomon. Dieu a voulu, par l'art du constructeur et la magnificence de l'édifice, signaler cette importance.

Lorsque les murs de soutènement furent construits et que le terrain fut nivelé, on se trouva en présence d'une plate-forme offrant la figure d'un trapèze, dont les côtés les plus longs, à l'est et à l'ouest, mesuraient 462 et 491 mètres ; ceux du sud et du nord, 281 et 310 mètres[1]. C'est à peu près au milieu de cette surface que l'on éleva le temple lui-même, le *naos*.

On se tromperait grandement si l'on se figurait le naos construit à la façon et dans les proportions de nos grandes églises, et comme un lieu ouvert à tous, pour servir aux réunions, aux prières d'une foule, aux cérémonies du culte de Jéhovah. « Il faut se garder, dit Auguste Mariette, de confondre le temple égyptien, semblable par sa petitesse au temple de Salomon, avec l'église chrétienne ou la mosquée musulmane. Le temple antique n'est pas un lieu où

auteurs reconstituent, eux aussi, d'après Ézéchiel, l'architecture du temple ; Keil, Fergusson, Warren, etc. ; enfin V. Guérin, *Jérusalem*, qui donne lui-même un excellent résumé de ces divers travaux. Après avoir consulté tant d'auteurs, il nous a paru que ceux qui, comme Thenius et dom Calmet, s'attachent avec plus de soin au récit de la Bible, sont, dans leurs conjectures, plus près de la vérité.

[1] D'après le colonel Warren, les cours du temple de Salomon n'auraient occupé de cet espace qu'un rectangle de 270 mètres de l'est à l'ouest et de 180 mètres du nord au sud. Les palais, d'après cet explorateur, occupaient la partie sud-est, laissée libre depuis le portique d'Israël jusqu'à la muraille actuelle du Haram. Le temple d'Hérode recouvrit cet emplacement. (Cf. King, *Recent discoveries*, pp. 193 et 196.)

les fidèles se rassemblent pour la prière en commun; on n'y célèbre aucun culte public; personne même n'y est admis que les prêtres et le roi. Le temple est un proscynème royal, c'est-à-dire un monument de la piété du roi, qui l'a fait élever pour mériter la faveur des dieux [1]. »

L'édicule appelé naos était un symbole, un signe visible de la présence de Jéhovah au milieu de son peuple, et dans cette maison était écrit le nom ineffable de Dieu. Les prêtres et les lévites formaient une garde d'honneur autour de la sainte demeure; le peuple se tenait plus loin, dans les parvis. « C'est seulement, disait Salomon à Hiram, c'est seulement pour faire brûler de l'encens devant le Seigneur que je lui élève un sanctuaire. » L'arche et l'autel des parfums devaient donc seuls remplir le temple.

Tout l'édifice était bâti sur le modèle du tabernacle de Moïse, tente portative, dont la disposition n'était pas sans rapport avec celle des temples égyptiens. Dieu voulut que les Hébreux empruntassent la forme du tabernacle et du temple au peuple au milieu duquel ils avaient vécu. Le temple égyptien était, pour les Israélites qui l'avaient vu de si près, un type plus facile à exécuter. Dieu n'avait-il pas choisi l'Égypte pour en faire, à plus d'un égard et dans l'ordre matériel, l'école de son peuple? Ce ne fut pas seulement dans le but de nourrir et de multiplier ses enfants que la Providence avait choisi cette vieille nation pour berceau à Israël. Elle voulait aussi l'instruire au spectacle d'une civilisation très avancée, et par là servir grandement à l'éducation du peuple choisi. Le premier martyr, saint

[1] Cf. Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. III, p. 361.

Étienne, a exprimé clairement cette vérité : *Et eruditus est Moyses omni sapientia Ægyptiorum*[1].

C'est un scrupule mal entendu, celui qui porte certains chrétiens à repousser, même sans examen, toute analogie, toute ressemblance d'un usage ou d'un ornement égyptien avec les cérémonies, avec les vêtements, avec les coutumes israélites. Dieu prépare ses œuvres longtemps avant que les hommes se doutent de ce qu'il veut faire ; et il se sert, pour les préparer, même de ses ennemis. L'antique Égypte aussi bien que l'ancienne Rome ont servi les vues de Dieu à l'égard de l'Église chrétienne[2] : elles ont, sans le savoir, sans le vouloir, préparé l'arrivée du règne de Dieu[3].

Nous ne craignons donc pas de dire que le temple de Salomon a reproduit dans ses grandes lignes le temple égyptien ; de même que la basilique romaine, vaste lieu couvert où la justice, le commerce, les

[1] « Moïse fut instruit dans toute la sagesse des Égyptiens. » (Act. VII, 22.)

[2] Dieu donna à Alexandre et à l'ancienne Rome toutes les gloires et tous les succès, quand Grecs et Romains travaillaient à l'envi au rapprochement des peuples que l'Église devait, non pas seulement rapprocher, mais unir dans une même foi. Les belles voies romaines étaient des chemins dont les apôtres, ces conquérants évangéliques, profitèrent autant que les conquérants romains.

[3] Ce que nous disons des temples païens, nous le disons aussi de beaucoup d'autres usages, entre autres de la musique. « Jusqu'à nos modernes, dit un savant jésuite, on pensait que certains morceaux de notre plain-chant étaient un reste de l'ancienne musique des Grecs et des Romains, conservés grâce à l'adaptation faite par les premiers chrétiens aux paroles de leurs offices religieux. Mais les modernes ne veulent pas entendre de cette oreille. Quoi ! dit-on, des chrétiens auraient adopté des chants païens !... Nous estimons que, dans les premiers temps de l'Église, on n'était pas aussi sévère. » (*Études religieuses* de juin 1890, *Causeries sur le plain-chant* par le P. Soullier.)

transactions s'abritaient au temps des païens, servit de modèle aux temples chrétiens depuis Constantin. « Seulement, observe M. de Saulcy, David inspiré a introduit dans ses plans une noble et imposante simplicité que les monuments égyptiens, immédiatement comparables, ne nous présentent pas. Nous avons vu que David avait transmis à son fils un plan d'origine vraiment divine. Il est certain que la parfaite harmonie du temple, ses proportions, au sentiment des savants architectes qui s'en sont occupés, ne laissent absolument rien à désirer[1]. »

Jetons donc d'abord un rapide coup d'œil sur un temple égyptien; nous comprendrons mieux l'œuvre du roi d'Israël.

Le temple égyptien se compose de trois parties essentielles qui ne manquent jamais. La première est le sanctuaire, σηκός, comme disaient les Hellènes, petite pièce de forme rectangulaire, où nul autre que le roi et le grand prêtre n'a le droit de pénétrer. C'est un tabernacle où le dieu du temple est censé résider en personne, et où il est représenté par un symbole qu'on dérobe à tout regard profane

[1] De Saulcy, *Art judaïque*, p. 194. « Nous ne saurions admettre, dit à son tour M. Perrot, que ni les temples phéniciens ni le temple de Jérusalem aient été de pures copies des temples de Thèbes et de Memphis... C'est l'ombre, un reflet des arts de l'Égypte qui se projette sur le peuple juif.» (*Hist. de l'art*, t. IV, p. 300.) Ce qui caractérisait l'architecture judaïque était plutôt le grandiose que le beau; il ne faut pas l'oublier quand on se veut faire une idée du temple. Les énormes proportions frappent plus les Juifs que les détails artistiques. « En général, dit Stapfer, les Juifs ignorent la beauté du détail; ce qui est fin, délicat, joli, leur échappe. Ils ne comprennent que ce qui les domine et les dépasse, ce qui est grandiose et même écrasant. » (*La Palestine*, p. 232.) Nous ajoutons que ce fut précisément un grand acte de sagesse dans Salomon de compléter le génie hébreu par le génie tyrien.

dans un coffre de bois, ayant souvent la forme de la cabine d'une barque richement ornée.

En avant du sanctuaire est l'hypostyle, vaste salle au plafond plat, soutenu par des colonnes qui forment vestibule, ou *pronaos,* pour parler comme les Grecs; à droite et à gauche s'ouvrent des chambres latérales appropriées à la garde du matériel du culte. « On ne trouve dans le temple égyptien, dit M. Mariette, ni logement pour les prêtres, ni lieux d'initiation, ni traces de divination ou d'oracles. On y célébrait quelques rites; on y emmaganisait les objets du culte, et si tout y est sombre, si dans ces lieux, où rien n'indique qu'on ait jamais fait usage de flambeaux ou d'aucun mode d'illumination, des ténèbres à peu près complètes règnent partout, ce n'est pas pour augmenter par l'obscurité le mystère des cérémonies; c'est pour mettre en usage le seul moyen possible alors de préserver les objets précieux, les vêtements divins, des insectes, des mouches, de la poussière du dehors, du soleil et de la chaleur elle-même[1]. »

Le pronaos et la porte flanquée de tours pyloniques qui y donnent accès, sont précédés d'une vaste cour garnie d'un péristyle intérieur sur trois de ses faces, cour où l'on entre du dehors par un premier pylone. Enfin, par devant celui-ci et tout autour du péristyle, se trouve une vaste enceinte munie de plusieurs propylones comme entrées.

C'est ici, autour de la maison du dieu, noyau essentiel et primitif, que se développent les somptueuses demeures, les parties accessoires; celles-ci

[1] Cf. Lenormant, *op. cit.*, p. 362. Nous avons tenu à cette citation, pour répondre aux plaisanteries déplacées de M. Renan, qu'on pourra lire à la fin du chapitre.

s'étendent sans que rien n'y assigne de limites, au gré de la volonté souveraine du Pharaon constructeur et de la richesse d'imagination de l'architecte. On ajoute ainsi les salles hypostyles aux salles hypostyles, les cours entourées de colonnes aux cours entourées de colonnes ; on multiplie les chambres autour du sanctuaire ; ce sont des files de colonnes disposées en portiques et en quinconces. Il faut à la fin chercher longtemps pour découvrir le sanctuaire, et celui-ci n'est pas même la partie la plus élevée du temple ; il est dominé par les pylones et par la salle hypostyle [1].

Si maintenant on consulte les textes sacrés et les descriptions de Josèphe, si on étudie la topographie des lieux où Salomon construisit, si on recherche jusque dans les Talmuds les souvenirs effacés du vieux temple, on ne peut échapper à cette conclusion, à savoir : que le temple juif ressemblait en beaucoup de points au temple égyptien. Dieu non seulement n'y a pas répugné, mais l'a voulu. Il n'y faut donc pas répugner nous-mêmes [2].

L'édifice qui constituait le temple proprement dit, la *maison de Jéhovah,* était située entre la roche Sakrah, qui forme le sommet du Moriah, et le mur occidental. Il mesurait 15 mètres de hauteur, 10 de largeur et 30 en longueur [3].

On y entrait, du côté du levant, par un portique

[1] Lenormant, *op. cit.,* t. III, p. 355 et suiv. Cf. Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, t. II.

[2] Voir le plan du temple à la fin du volume.

[3] Pour plus de clarté, nous évaluerons en mètres les mesures données en coudées par la Bible et Josèphe. La coudée avait une valeur de 0 m. 525, d'après les savants les plus autorisés. (P. Bartolotti, *Del primitivo cubito egizio.*)

ou pylone [1], en avant duquel se dressaient, à droite et à gauche, deux splendides colonnes d'airain, œuvre d'Hiram-Abi [2].

Le portique formait le vestibule du temple [3]; l'entrée en était toujours ouverte; et, après l'avoir traversé, on pénétrait directement dans le Saint ou *hékal*, היכל, par une porte colossale en bois de cyprès recouvert de lames d'or et d'argent [4].

Le Saint avait 20 mètres de longueur et 10 mètres de largeur et de hauteur. Les murs étaient entièrement recouverts de lambris de bois de cèdre sculpté, de chérubins, de palmes, de coloquintes, de corolles de lotus. La cloison occidentale était ornée d'une façon toute particulière. De petites baies grillagées,

[1] Ce portique avait 5 mètres en profondeur, 10 en largeur et 60 en hauteur. C'était une sorte de tour quadrangulaire trois fois plus haute que le temple. Des auteurs ont trouvé là une disproportion trop considérable avec le bâtiment, qu'il aurait écrasé de sa masse, et, avec MM. de Vogüé et de Saulcy, ils réduisent cette hauteur de moitié. « Cependant, dit M. Perrot, tout le plan d'Ézéchiel suppose cette hauteur de 60 mètres donnée par les Paralipomènes (II Par. III, 4). Si Josèphe l'a mentionnée, c'est qu'elle était restée dans la mémoire du peuple et surtout des prêtres. »

[2] Ces colonnes étaient striées, creuses en dedans et surmontées d'un chapiteau orné de grenades. Le métal avait 86 millimètres d'épaisseur; leur fût avait 13 mètres de hauteur. On s'est demandé si elles soutenaient l'architrave du portique ou si elles étaient isolées, comme l'Écriture semble l'indiquer. Cette dernière supposition est plus probable. La Bible aime à parler de ces colonnes (III Reg. VII, 15-21; Jerem. LII, 21-23). Elles portaient chacune un nom, *Yachin* et *Boaz*, dont la signification nous échappe.

[3] En hébreu, *houlam*. Pour y entrer, on gravissait un escalier de douze marches, qui élevait ainsi le temple de 2 m. 70 au-dessus du sol de la cour des prêtres, et de 9 m. 90 au-dessus du sol de la porte orientale.

[4] Ces lames étaient fixées au bois par des clous en or, ce qui écarte toute idée de dorure appliquée selon nos procédés actuels. On peut se faire une idée de la richesse d'une pareille décoration.

placées au haut des deux murs latéraux du nord et du sud, au-dessus des frises, jetaient une lumière tamisée dans le lieu saint [1].

Dans le hékal, devant l'entrée du Saint des saints, se trouvait l'autel des parfums, en bois de cèdre couvert de lames d'or [2]. Deux fois par jour, le grand prêtre venait y brûler de l'encens devant Jéhovah [3]. A chaque côté de l'autel des parfums, à droite et à gauche, étaient placés les cinq candélabres à sept branches et les cinq tables des pains de proposition [4].

Du Saint ou hékal on pénétrait dans le Saint des saints, דביר, *débir,* oracle. Le Saint des saints, situé à l'occident, occupait la troisième partie du temple, c'est-à-dire 10 mètres, sur les 30 qui formaient la longueur totale de l'édifice. C'était l'*adyton* des Grecs, le lieu impénétrable. Le grand prêtre seul avait le droit d'y entrer, et seulement dans les cérémonies très solennelles. Une porte en bois d'olivier sauvage, à deux battants, sculptée et dorée comme les lambris des murs, ouvrait sur le *débir*.

[1] Elles avaient deux mètres en hauteur et s'ouvraient à l'extérieur au-dessus des chambres adossées au temple, dont nous parlerons bientôt.

[2] Il formait un carré d'un demi-mètre de côté; sa hauteur était d'un mètre. La table formait saillie et se terminait en une pointe redressée, que l'Écriture et les anciens appelaient *cornes* de l'autel ou acrothères.

[3] III Reg. VI, 20-22; VII, 48. I Paral. XXVIII, 18. Cf. Ex. XXX, 1-5, 7-8. Lev. IV, 7. Talmud Babyl. *Joma,* fol. 33, 2.

[4] Tous ces objets étaient en or pur. Les branches des candélabres, ornées de fleurons, portaient à leur extrémité des lampes où brûlait sans cesse une huile très précieuse. Des mouchettes d'or étaient suspendues aux branches par des chaînettes. Les tables étaient de la même forme que celles des tables de présentation des temples égyptiens.

Cette porte restait ordinairement ouverte pour laisser arriver l'air; mais devant elle, pour dérober à la vue le Saint des saints, était suspendu un grand voile semblable à celui du tabernacle de Moïse, mais d'un travail bien plus parfait [1].

Si le voile de l'entrée était soulevé, le premier objet qui frappait les regards dans le débir était l'arche d'alliance, construite par Moïse et contenant les tables de la loi [2]. Deux chérubins de bois d'olivier sauvage, couverts d'or, se tenaient debout de chaque côté de l'arche, qu'ils abritaient de leurs ailes intérieures [3].

Les boiseries et les ornements étaient les mêmes que dans le hékal, excepté que, ici, les dorures étaient prodiguées. L'auteur des Chroniques fait employer à Salomon, pour le Saint des saints, six cents

[1] II Paral. III, 14. Exod. XXVI. Saint Paul parle de ce voile (Hebr. IX, 3), et l'Évangile nous apprend qu'il se déchira en deux au moment de la mort du Sauveur (Matth. XXVII, 51).

[2] III Reg. VIII, 9. II Paral. V, 10. Hebr. IX, 4.

[3] Ils avaient 10 coudées ou 5 mètres de hauteur; leur visage était tourné vers l'entrée du débir, et ils se tenaient dans l'attitude d'hommes prêts à marcher. Leurs ailes étendues avaient 5 mètres de long et occupaient toute la largeur du débir. L'arche était ainsi dérobée à tous les regards; on ne voyait bien, lorsque le voile du débir était ouvert, que les extrémités des barres qui servaient à porter l'arche. (III Reg. VIII, 8, selon l'hébreu. II Paral. V, 9.) Les chérubins, dit M. Lenormant, devaient ressembler aux taureaux ailés assyriens que les documents cunéiformes appellent quelquefois *kirubi*. D'après Ézéchiel, ces kirubi avaient des pieds de taureau, deux faces, deux grandes ailes qui enveloppaient l'arche et lui formaient comme un dais, de la même façon que les sculptures égyptiennes nous montrent des génies couvrant de leurs ailes gigantesques le naos des sanctuaires. Le serpent d'airain fondu par Moïse avait été conservé, comme l'arche. En quel endroit se trouvait-il, on l'ignore. Plus tard le peuple superstitieux lui brûla de l'encens, et Ézéchias, pour cette raison, le mit en pièces (IV Reg. XVIII, 4).

talents d'or environ [1]. Les murs, les lambris, le parquet même, étaient revêtus de lamelles d'or. Aucune fenêtre n'éclairait ce sanctuaire inviolable [2].

Sortons maintenant du temple et étudions son extérieur, les appartements et les parvis dont il était entouré.

Le mur extérieur de l'édifice restait engagé dans les constructions latérales [3]. A la façon des temples égyptiens, il était entouré au nord, au midi et à l'ouest, de trois étages de chambres, qui communiquaient entre elles et étaient destinées aux trésors et aux provisions du temple [4].

[1] II Paral. III, 8.

[2] « On peut, dit M. de Vogüé, se faire une idée assez exacte de cette décoration intérieure : il suffit d'appliquer par la pensée le style de l'ornementation égyptienne aux descriptions de la Bible, en les modifiant un peu, suivant les tendances de l'art asiatique, tel que les découvertes de Ninive nous l'ont révélé. Les parois latérales furent couvertes d'ornements sculptés en relief, puis on plaqua le tout de feuilles d'or, fixées par des clous du même métal : les bas-reliefs représentaient des coloquintes, des fleurs épanouies, auxquelles se mêlaient des kéroubim, rangés le long des parois sacrées en files silencieuses, alternant avec des palmiers, semblables aux figures alignées sur les murs de Thèbes ou de Khorsabad. » (*Le Temple de Jérusalem*, p. 32-33.) « Chaque fois un palmier entre deux kéroubim, » dit Ézéchiel (XLI, 18).

[3] Bien que moins élevé à l'intérieur que le hékal, le débir n'accusait pas de différence à l'extérieur : une chambre haute de 10 coudées permettait de continuer jusqu'au bout la ligne horizontale de la terrasse.

[4] L'étage inférieur ou le rez-de-chaussée avait 5 coudées de large, le second 6, et le troisième 7. Ces différences provenaient de ce que les murs étaient construits en retraites brusques d'une coudée de large chacune. Pour ne point endommager les murs, on avait appuyé sur ces retraites les solives qui supportaient les cellules. A l'extérieur, les étages étaient au même niveau. La hauteur de chaque étage mesurait 5 coudées; les trois étages ne dépassaient donc que d'un peu la moitié de la hauteur intégrale du temple, qui était de 30 coudées; dans la partie libre des murs de l'hékal s'ouvraient, comme nous l'avons vu, les fenêtres éclairant le Saint. L'en-

Autour du naos, et enfermant le sommet même du Moriah, s'élevait une enceinte de 3 coudées de hauteur [1]. Le mur oriental de cette enceinte était assez éloigné de l'édifice pour laisser un espace formant une première cour intérieure, dont l'accès n'était permis qu'aux prêtres. L'Écriture donne à cette enceinte le nom de parvis intérieur ou supérieur et celui de parvis des prêtres [2]. Au milieu s'élevait l'autel des holocaustes. C'était une construction monumentale; il mesurait 5 mètres de hauteur et avait une surface de 10 mètres de côté. On a soutenu et on croit généralement que cet autel, couvert de plaques d'airain, enveloppait la fameuse roche Sakrah, qui fait aujourd'hui le centre du Haram-ech-Chérif [3]. La vénération dont elle était l'objet de la part des Juifs, au temps de Constantin, prouve qu'une tradition constante attachait à cette roche un souvenir du temple [4]. C'est assurément un fait cu-

trée des cellules était sur le côté droit. On montait aux étages supérieurs par un escalier tournant.

[1] S'agit-il ici d'un portique? Ni Josèphe ni la Bible ne l'indiquent: ils ne parlent que d'un mur formé de trois assises de pierres, recouvert d'une sorte de balustrade en cèdre. Un grand nombre d'auteurs, d'après Ézéchiel (XL et XLII), soutiennent que la cour des prêtres et la cour d'Israël étaient entourées de véritables galeries que surmontaient un ou deux étages de chambres destinées au logement des prêtres, des chantres et des musiciens. (Cox, *Biblical antiquities*, p. 215; dom Calmet sur Ézéchiel, Thenius et le P. Pailloux; IV Reg. XXIII, 11. Jerem. XXXV, 4; XXXVI, 10.)

[2] Keil pense que son nom de parvis supérieur lui était donné parce qu'il était élevé au-dessus de la cour du peuple. Le temple et les cours formaient une suite de terrasses superposées. Le parvis des prêtres avait 135 coudées (67 m. 50) de largeur, et une profondeur de 187 coudées (84 m. 15).

[3] Cette roche s'élève à une hauteur variant de un ou deux mètres au-dessus du pavé de la mosquée.

[4] La tradition juive dit que c'est sur cette roche qu'Adam a offert

rieux que, dans les trois temples qui se sont succédé sur cet emplacement, on ait laissé subsister cette saillie de roc qu'il eût été si facile d'abattre.

A l'intérieur se trouve une cavité[1] qui recevait, par une ouverture supérieure, le sang des victimes répandu à l'angle de l'autel[2]; de là, par un canal souterrain, le sang et les eaux du temple traversaient la montagne et s'écoulaient dans le Cédron.

A gauche et tout près de l'autel était la mer d'airain, vaste réservoir en bronze, comparable au grand bassin de pierre conservé au musée du Louvre et connu sous le nom de vase d'Amathonte. Douze bœufs également en bronze, plus grands que nature,

le premier sacrifice; que Caïn, Abel, Noé, au sortir de l'arche, y ont aussi sacrifié; qu'Abraham y prépara le sacrifice d'Isaac; enfin que David, pour obtenir la cessation de la peste, y dressa un autel (II Reg. XXIV, 16; Cf. Maimonides, *Beth habbechereh,* II, I). Ils l'appelaient *lapis pertusus;* ils l'oignaient d'huile et la couvraient de leurs larmes. A la vénération des Juifs pour la roche sacrée, a succédé celle des musulmans, qui débitent sur son compte des fables étranges; M. de Vogüé les a résumées comme il suit : « Sur le Moriah se trouve une pierre sacrée, marquée du nom Ineffable, scellée sur l'abîme dont elle arrête les flots; les eaux du déluge ne l'ont pas touchée; de ses flancs sortira la source mystique prédite par les prophètes. C'est la pierre fondamentale et le centre du monde. » Ils appellent le canal qui la traverse *amah,* le puits des âmes. De riches tapis la recouvrent; une tenture de soie l'abrite des rayons du soleil, et une grille la protège contre les indiscrétions de la foule.

[1] Ce trou pouvait servir de citerne à l'aire d'Ornan. Il faudrait alors y reconnaître le plus ancien travail humain qu'il y ait dans le Haram.

[2] On n'égorgeait point les victimes sur l'autel, mais seulement au pied. Le feu perpétuel qui y était entretenu les consumait en tout ou en partie, suivant l'espèce de sacrifice. Pour ne point contrevenir à la loi, qui défendait de monter à l'autel par des marches (Exod. XX, 26), on pratiqua une rampe pour y monter insensiblement; des marches d'ailleurs auraient été plus gênantes pour le transport des victimes.

portaient sur leur croupe cette vasque colossale. Une colonne creuse la soutenait au centre, et en même temps y amenait l'eau d'un réservoir éloigné[1]. Quatre robinets, placés entre les quatre groupes d'animaux, permettaient aux prêtres de se laver facilement les mains et les pieds.

Outre ce grand bassin et l'autel des holocaustes, on admirait, dans le parvis intérieur, plusieurs autres objets d'un travail parfait. C'était d'abord dix autres grands bassins de forme ovale, appelés מכנות, *mekonot,* contenant chacun quarante baths d'eau[2]. Ces machines roulantes servaient à transporter l'eau que l'on puisait dans la mer d'airain, pour laver les chairs des victimes.

On voyait aussi, auprès de l'autel, des chaudières, des vases de différentes sortes, des encensoirs, des pelles, et une foule d'ustensiles d'or ou d'airain en usage dans les sacrifices. Hiram, l'artiste phéni-

[1] L'Écriture s'arrête à la description de ce vase. Elle nous apprend que les bords étaient richement travaillés et formés de fleurs de lis et de deux rangées de coloquintes. Il avait 2 m. 60 de haut et 3 m. 25 de diamètre. Son épaisseur était celle de la largeur de la main. Il contenait deux mille baths; c'est-à-dire, suivant la valeur de 39 litres ou celle de 20 litres que l'on donne au bath, au moins 400 hectolitres d'eau. Ce bassin rappelait un souvenir de gloire nationale : le métal qui y fut employé provenait des dépouilles d'Adarézer, roi de Soba, vaincu par David (I Paral. XVIII, 8). Les citernes qui alimentaient la vasque existent encore; la plus grande, située au sud de la montagne, peut contenir 13 000 litres, et ne tarit jamais. Nous ignorons comment l'eau montait de ce réservoir dans la mer d'airain. (V. de Vogüé, *op. cit.*, p. 27.)

[2] Ils étaient placés sur des piédestaux d'airain longs de 4 coudées carrées et hauts de 3, qui reposaient eux-mêmes sur quatre roues, chacune d'une coudée et demie de diamètre. Les piédestaux étaient ornés de figures de lions, de bœufs et de chérubins, alternant avec des palmes. Cinq de ces bassins étaient placés au midi et cinq au nord du sanctuaire.

cien, avait présidé à la fonte de toutes ces merveilles.

De la cour intérieure on descendait dans la cour extérieure ou parvis d'Israël. Là se réunissaient les Israélites autres que les prêtres, comme aujourd'hui les musulmans dans la cour intérieure de leurs mosquées, pour assister aux cérémonies religieuses : d'où son nom de parvis du peuple. Salomon y avait une tribune à lui, pour présider aux sacrifices qu'il offrait. Autour du parvis régnaient de vastes galeries aux colonnes de cèdre, sur lesquelles s'appuyait un ou deux étages de chambres. C'étaient les logements des prêtres, les appartements servant de demeures, de trésors, de loges ou de bureaux[1]. Quatre portes, au milieu de chacun des portiques, donnaient accès au peuple d'Israël. La principale était à l'orient; elle s'appelait *Speciosa* ou la *Belle*. Ses deux battants étaient d'airain, et avaient ensemble 30 coudées de hauteur sur 15 de largeur[2].

[1] Le mot hébreu que l'on a traduit par *chambres* n'a pas de sens précis et peut avoir toutes ces significations. (Cf. Jerem. XXXV, 4; XXXVI, 10. IV Reg. XXIII, 11. Nehem. X, 38-39). Quelques auteurs veulent que le parvis d'Israël, comme celui des prêtres, n'ait été entouré que d'un mur en pierres polies, surmonté d'un auvent appuyé sur des colonnes de cèdre. Mais généralement on admet que les deux parvis étaient entourés de galeries servant de rez-de-chaussée à ces sortes de chambres dont nous parlons, et qu'Ezéchiel (XL et XLII) s'applique à décrire longuement.

[2] Plus tard elle s'appela la *Corinthienne* (V. Lightfoot, ch. XVIII). Ézéchiel (XL, 6-16) donne à cette porte 25 coudées de large et 50 de long. Ce n'était point, en effet, une simple ouverture dans un mur; c'était tout un édifice d'une assez grande profondeur, et qui renfermait dans ses flancs jusqu'à une dizaine de pièces distinctes appelées « corps de garde » par l'Écriture. Les anciennes portes de nos grandes villes peuvent donner quelque idée de celle-ci. Elle était surmontée de deux tours ou piliers de 30 mètres environ de hau-

On descendait de cette porte, par sept marches, sur une vaste esplanade demeurée libre, et qui deviendra plus tard la cour des Gentils [1]. On y arrivait, à l'ouest, par les deux chaussées venant de Sion, dont nous avons parlé. Le rocher la limitait au nord. Au midi, un escalier mettait le palais en communication avec le temple. Au levant, Salomon éleva un splendide portique qui couronnait le mur oriental des soutènements; c'était le célèbre *portique de Salomon.* Des colonnes de marbre habilement travaillées soutenaient un toit de cèdre sculpté [2]. Là on aimait à venir se promener et à chercher un abri contre la pluie ou le soleil. Ce fut ce portique, relevé par Hérode, qui, au temps du Sauveur, fut tant de fois témoin des discussions ardentes des Scribes et des Pharisiens, et des moqueries insultantes des Saducéens.

Le portique était coupé en deux par une porte semblable à la porte *Speciosa;* plusieurs parties importantes, échappées comme par miracle, en ont été conservées. Plus tard, on donna à cette porte le nom de Dorée. Elle conduisait, par un escalier im-

teur, à l'imitation des pylones que les Égyptiens construisaient en avant de leurs temples. Au temps de Josèphe, le parvis du peuple était divisé en deux cours : la première, appelée cour des femmes, que celles-ci ne pouvaient franchir; la seconde, réservée aux hommes. Il serait assez difficile de donner la grandeur du parvis d'Israël.

[1] Il est à croire que ce fut seulement lors des agrandissements d'Hérode que l'on créa l'enceinte des Gentils. Sous Manassé, il n'est encore question que de deux cours (IV Reg. XXI, 5; XXIII, 12).

[2] Les colonnes avaient 25 coudées (11 m. 25) de hauteur, et la largeur de l'espace couvert était de 30 coudées (11 m. 50). Les piliers étaient formés d'un seul bloc de marbre blanc et disposés sur trois rangs formant deux allées; le sol était pavé de pierres de différentes couleurs. La partie méridionale du portique était nommée portique royal, à cause de la proximité du palais.

mense, au fond de la vallée du Cédron [1]. En face, c'était le mont des Oliviers.

Le voyageur qui descendait les pentes de cette montagne pouvait apercevoir, à travers les trois portes successives, l'entrée du sanctuaire. C'était là qu'était assis le Sauveur un jour que, sortant du temple somptueux d'Hérode, qui avait remplacé celui de Zorobabel et celui de Salomon, il dit à ses apôtres, en leur montrant la masse imposante qui s'élevait devant eux sur la rive droite du Cédron : « Vous voyez ces magnifiques constructions : il n'en restera pas pierre sur pierre [2]. »

Avant de terminer ce que nous avions à dire sur le temple de Salomon, ce monument qui fut longtemps l'objet de la juste admiration d'Israël et de ses voisins, nous voulons mettre sous les yeux du lecteur un passage de l'*Histoire du peuple d'Israël,* dans lequel M. Renan a réuni toutes les exagérations et les dénigrements dont son esprit est capable, contre l'un des symboles prophétiques les plus autorisés des croyances qu'il a abandonnées.

> Ce temple l'importune, et son impiété
> Voudrait anéantir le Dieu qu'il a quitté.

« Jamais édifice ne fut moins national; c'est un temple domestique, une chapelle de palais, non le temple d'un grand peuple... Salomon évidemment s'amusa beaucoup à son petit chef-d'œuvre; il était presque seul à le prendre au sérieux... Nous ne

[1] Ezech. XL, 6. Lightfoot et M. de Vogüé, d'après les Talmuds, prouvent que cette porte n'était pas au milieu du portique, mais plus près du nord que du midi.

[2] Marc. XIII, 1-3.

voyons nullement l'enthousiasme des masses; ce fut un joujou de souverain..., d'un souverain profane, presque indifférent en religion... Le temple de Salomon rappelle un peu l'église de Ferney : *Deo erexit Voltaire,* lit-on sur le fronton d'un édifice devenu un grenier à foin. Le temple, si nous pouvions le voir, nous apparaîtrait probablement comme un magasin de décors poudreux; il faudra des siècles pour qu'un véritable sentiment de piété se produise autour de ces machines de théâtre... L'intérieur, orné à la manière d'un sérail, comportait des fumigations d'encens : c'était d'autant plus nécessaire, que la cella, humide et presque sans fenêtres, devait terriblement sentir le renfermé et n'être visitée que par les chauves-souris... Logés autour du temple, les prêtres vivaient dans l'oisiveté d'une bombance perpétuelle, entretenue par les offrandes... Tel était ce petit édifice, qui a joué dans l'histoire un rôle si extraordinaire[1]. »

[1] Renan, *Hist. du peuple d'Israël,* t. II, ch. XII et XIII.

CHAPITRE XIII

ASPECT GÉNÉRAL DU TEMPLE; CE QUI S'Y PASSAIT

Il faut, pour juger de l'aspect général du temple sous Salomon, dégager par la pensée les deux collines de Sion et du Moriah de toutes les constructions banales qui s'y sont accumulées dans la suite des âges, et se représenter l'édifice sacré, tel que nous l'avons décrit, accompagné seulement des palais que le monarque avait semés comme des nids de verdure sur le penchant d'Ophel. De loin, le regard pouvait embrasser le temple tout entier. Les vignes, les oliviers croissaient partout à l'entour sans obstacle : c'était l'image riante d'une colline cultivée.

En Italie, lorsque le voyageur arrive au pied de la colline où s'étage Tivoli, il peut, par ceux des côtés où la pente est douce, découvrir à travers les champs d'oliviers le petit temple qui en domine la crête. Malgré sa petitesse, l'édifice païen se dégage bien, émerge de son cadre de verdure et, se dessinant harmonieusement sur le ciel bleu, fait à la montagne un admirable couronnement.

Le temple de Salomon, dans des proportions beaucoup plus grandes, couronnait ainsi le Moriah. Pour le spectateur qui le contemplait du sommet des Oliviers, son ensemble de portiques, de pylones,

de terrasses superposées, ravissait les yeux. La montagne sacrée parlait au cœur des Israélites : c'était Jéhovah, ou du moins le symbole de sa gloire. Cette image, ils l'emportèrent vivante dans leur mémoire jusqu'en exil : « Jérusalem, se disaient-ils, si je t'oublie, que ma langue reste attachée à mon palais. »

A la vue de l'escalier gigantesque qui conduisait au portique de Salomon ; des portes en bois de cyprès aux battants dorés ; des toits de cèdre recouvrant les portiques ; des deux colonnes d'airain, Yachin et Boaz, qui se dressaient fièrement à la porte du temple ; des tours élancées des pylones, qui dominaient les bâtiments sacrés ; des marbres polis qui recouvraient l'harmonieux rectangle du temple et reflétaient une lumière éblouissante ; des fenêtres aux grilles dorées, comme si les jalousies et les égoïsmes de l'Orient entraient jusque dans le lieu saint ; des trois cours échelonnées de la haute terrasse du lieu saint, surmontant les parvis : à la vue de ce spectacle varié, pittoresque, complexe, le pèlerin israélite s'interrogeait longtemps sur la destination et le rôle de ce qu'il voyait. Tout cela excitait à la fois sa piété et sa curiosité ; tout cela enflammait son imagination, exaltait son patriotisme et sa foi.

Lorsqu'on était entré sous le portique de Salomon, on se trouvait dans l'espace réservé aux Gentils. Celui-ci présentait l'aspect négligé d'un campement et d'un marché : le Tyrien, le Moabite, l'Édomite se tenaient là pour voir, pour se reposer ou pour vendre. Tous y circulaient librement : païens, hommes ou femmes, excommuniés, impurs, hérétiques, personnes en deuil. Dès le matin, les

vendeurs des victimes y installaient les cages pour les colombes, les parcs pour les moutons, les génisses et les taureaux.

Si, après avoir admiré l'architecture étrangère du premier portique et sa triple rangée de colonnes en bois de cèdre sculpté, on franchissait le second, on se trouvait dans la cour d'Israël. Aussi éloignés que possible du bruit confus de la première cour, des contestations entre le marchand et l'acheteur, des bêlements des agneaux, du mugissement des taureaux, se trouvaient de longs espaces où les Israélites pouvaient s'entretenir de la fête du jour ou de toute autre affaire. Plus loin encore, accroupis en cercle, des lettrés devisaient sur la loi et sur les nouvelles du jour.

Le parvis des prêtres, plus rapproché du temple, avait plus de recueillement. On y voyait l'autel d'airain, placé en face de l'entrée du saint lieu. Les prêtres, suivant leurs fonctions et leur rang, étaient là par groupes séparés, préparant les sacrifices. Autour de l'autel, les uns en enlevaient les taches sanglantes ; les autres y attisaient le feu ou apportaient les bûches d'un bois choisi. D'autres immolaient les victimes ou plaçaient sur l'autel ce qui devait être consumé. Le plus loin possible de l'entrée du temple et de l'Israélite en prières, on procédait au travail disgracieux que comportait le dépouillement des victimes : dans des cuves et des bassins incessamment remplis d'eau puisée à la mer d'airain, on lavait les chairs, et bientôt après on se débarrassait des eaux immondes, qui se déversaient par des canaux ou des tubes de plomb dans le lit du Cédron.

Lorsque le chrétien du Nord entre un jour de fête

dans les églises du Midi, de l'Espagne ou de l'Italie, il s'étonne souvent des habitudes de ceux qui les fréquentent, de la liberté de leurs allures, des regards curieux, des saluts échangés et des conversations qui parfois s'y engagent. Lorsque le protestant entre dans une église catholique, il se scandalise du mouvement, de l'aisance, de l'abandon, des libertés confiantes des fidèles. Si le calviniste est muet et comme sous l'impression du Dieu terrible, le catholique, de son côté, outrepasse parfois les permissions accordées dans la maison du Père. Est-il donc surprenant que les hommes du XIXe siècle, rétablissant par la pensée le culte religieux du temple israélite, se scandalisent à leur tour de la manière dont il s'accomplissait dix siècles avant Jésus-Christ? Accoutumés que nous sommes au recueillement des sacrifices eucharistiques, pouvons-nous nous reporter aux réalités brutales du sacrifice des taureaux, des génisses, des veaux et des moutons, sans sentir en nous une sorte de répulsion instinctive? L'harmonie des saints cantiques couvrait-elle toujours les beuglements et les cris de douleur de tant de victimes coup sur coup immolées? Les vapeurs embaumées de l'encens pouvaient-elles toujours dominer la fumée opaque et les âcres odeurs des chairs brûlées? En Espagne, aux courses de taureaux, la foule immense ne détache pas ses yeux des colères, des fureurs des animaux qu'on pique ou qu'on poignarde. Son regard interroge leurs mouvements convulsifs et leurs yeux qui s'éteignent. Le peuple juif ne mêlait-il point au sentiment religieux cette horrible curiosité, cet amour du sang qui coule et des horreurs dernières de la mort? Peut-être; car saint Augustin a dit : « Il fallait de tels spectacles à ce peuple charnel au

cœur de pierre ; c'était le seul moyen de le détourner des idoles[1]. »

Sans doute, il y a là un monde de choses répugnantes pour le chrétien. Mais rappelons-nous que les sacrifices sanglants du culte mosaïque, comparés aux sacrifices de Moloch, à l'égorgement ou à la crémation des hommes vivants, étaient un adoucissement des cultes religieux, une atténuation aussi considérable peut-être que celle des sacrifices eucharistiques rapprochés du drame du sacrifice juif. Rappelons-nous surtout combien les immolations de Jérusalem différaient des prostitutions et des infâmies qui trop souvent accompagnaient les sacrifices chez les peuples voisins, quand elles n'en étaient pas la plus considérable des cérémonies. Rappelons-nous aussi les cultes farouches de la vieille Europe.

Si l'on veut faire la part des temps et se souvenir que la loi mosaïque était par nature une loi imparfaite, figure éloignée de la religion chrétienne, on ne s'étonnera plus des imperfections du culte mosaïque ; non seulement on l'excusera, mais on le bénira comme l'un des notables progrès qui ont marqué le relèvement de l'homme tombé des hauteurs de l'Éden.

[1] Sacrificia illi populo pro ejus carnalitate et corde lapideo talia data sunt, quibus teneretur, ne in idola deflueret. (*In Joan.* tract. X, c. II.)

CHAPITRE XIV

DÉDICACE DU TEMPLE

Salomon avait commencé la construction du temple au mois de mai 1014 avant Jésus-Christ. Le travail dura plus de sept ans; il se termina en octobre de l'an 1007, la onzième année du règne de Salomon, juste 2000 ans avant l'avènement des Capétiens en France[1]. Toutes les richesses consacrées par David au sanctuaire de Jéhovah, tous les vases précieux, dépouilles des nations vaincues, furent déposés par son fils dans les trésors du temple, sans doute dans les trois étages de salles qui entouraient le naos.

L'année suivante, au mois de septembre, quand tous les arrangements intérieurs furent terminés, Salomon convoqua les anciens du peuple, les princes des tribus, tous les chefs des familles d'Israël à une solennité nationale. Cette année était d'ailleurs une année jubilaire, l'année sainte, un temps de repos et de réjouissances publiques. Salomon voulut en profiter pour donner à la dédicace du temple plus d'éclat et de splendeur[2].

L'auteur du troisième livre des Rois, aussi bien que

[1] Oppert, *Salomon et ses successeurs*, p. 91-96. III Reg. VI, 37-38.

[2] II Paral. V, 1. III Reg. VIII, 2.

l'auteur des Paralipomènes, entre ici dans tant de détails, rapporte des faits si précis, des discours où se reflète si bien le règne de Salomon, qu'on ne peut s'empêcher de croire qu'ils ont l'un et l'autre copié et reproduit sans changements les archives de l'ancien temple. On sait que les prêtres les emportèrent dans l'exil et les conservèrent comme de précieuses reliques. Leurs vainqueurs avaient pris pour eux les vases d'or et d'argent, et n'avaient laissé aux Israélites que leurs papyrus, qu'ils dédaignaient. Il apparaît clairement que c'est à l'aide des mêmes papyrus que, à des époques différentes, l'auteur des deux derniers livres des Rois et l'auteur des Paralipomènes ont fait l'un après l'autre, sans entente, sans concert, un résumé des annales d'Israël; abrégeant, retouchant, liant, comme ils l'entendaient, les fragments entre eux; mais se réservant aussi de copier, sans y rien changer, les comptes rendus des grandes cérémonies et les discours recueillis à l'instant même où ils étaient prononcés.

De tous les points de la Palestine, les tribus répondirent à l'appel de convocation. Salomon, escorté de tous les officiers de sa cour et suivi par le peuple, se rendit à la montagne de Sion, au tabernacle élevé par David son père au-dessus de l'arche sainte. Un corps de lévites était allé en même temps à Gabaon pour en rapporter le tabernacle de Moïse et tous les vases du sanctuaire : le temple de Salomon devait être désormais sans rival.

Le cortège sacerdotal, rangé autour de l'arche, se mit en marche, au chant des psaumes, vers la nouvelle demeure de Jéhovah, précédé de Salomon et de la multitude des enfants d'Israël. La marche était lente et solennelle : on s'arrêtait fréquemment

pour immoler des victimes au Seigneur. Enfin l'arche franchit le portique sacré. Quand les prêtres la déposèrent, avec les tables de la loi, dans le Saint des saints, sous les ailes d'or des chérubins, les chœurs des lévites, Eman, Asaph et Idithun à leur tête, tous vêtus de robes de lin, attaquèrent avec vigueur l'hymne de louanges composé par David : *Confitemini Domino quoniam bonus*. Les trompettes du jubilé, les cymbales et tous les instruments de musique à la fois, répondirent en accompagnant les voix. Mais voilà que tout à coup le temple se couvre d'une nuée épaisse. La multitude s'étonne, les chœurs s'arrêtent. C'était la nuée de Jéhovah, « sa gloire, » comme dit l'Écriture, qui consacrait son nouveau temple, comme elle avait jadis consacré le tabernacle de Moïse [1]. Le peuple, immobile, attend et demande l'explication du prodige : « Jéhovah n'a-t-il pas prédit qu'il habitera dans la nuée? » s'écrie Salomon. Puis, gardant la parole, il rappelle comment, avec l'aide de Dieu, il avait enfin exécuté le projet conçu par David son père, en bâtissant un temple à Jéhovah et en y plaçant l'arche sainte.

Le roi s'agenouilla alors sur l'estrade qu'on lui avait dressée, à l'entrée du parvis des prêtres, et, les mains tendues vers le ciel, il fit à Dieu cette magnifique prière : « Jéhovah, Dieu d'Israël, à qui nul dieu n'est comparable ni sur la terre ni au plus haut des cieux, nous vous remercions d'avoir maintenu votre alliance et votre miséricorde avec vos serviteurs qui marchent devant vous dans toute l'ardeur de leur âme, et d'avoir accompli aujourd'hui toutes vos promesses envers David, mon père et votre

[1] III Reg. VIII, 10-11. II Paral. V, 7 et seq. Cf. Exod. XL, 32-36.

fils. Et maintenant, Jéhovah, Dieu d'Israël, achevez votre ouvrage. Vous avez dit à David : S'ils continuent à marcher comme toi en ma présence, tes descendants se succéderont sans fin sur ton trône. A vous maintenant, Seigneur, de tenir votre serment. Voici le temple que je viens d'élever à votre gloire ; bien que l'immensité des cieux ne puisse vous contenir, vous voulez bien cependant en faire votre demeure. Daignez, Seigneur, entendre l'humble prière de votre serviteur. Que vos yeux soient jour et nuit ouverts sur cette demeure élevée à votre nom. Quand les fils d'Israël viendront ici vous adresser leurs prières, exaucez-les du haut des cieux. Si, oubliant la justice, quelqu'un de vos enfants viole votre loi, que votre puissance atteigne le coupable et fasse retomber sa faute sur sa tête. Mais si le peuple entier, si les enfants d'Israël vous offensaient; si en punition vous les livriez aux mains de l'étranger, oh! que, repentants de leurs fautes, ils viennent en ce lieu s'humilier devant vous et implorer votre clémence, et alors vous accepterez leur pénitence et leurs larmes, vous leur rendrez vos bonnes grâces avec la liberté et le retour au pays de leurs aïeux. Si le ciel reste fermé, et qu'en punition des péchés la pluie cesse d'arroser la campagne, quand votre peuple affligé, converti par le malheur, viendra ici déplorer ses fautes, montrez-lui la route de la justice, et fécondez la terre de votre héritage. Si la famine vient désoler le royaume, si la peste le dépeuple; si la grêle, les sauterelles, la rouille, menacent les moissons; si l'ennemi assiège les cités, enfin dans tous les fléaux, dans toutes les calamités, dans toutes les douleurs privées ou publiques d'Israël, quand, le cœur contrit, un affligé élèvera vers vous

des mains suppliantes, écoutez ses gémissements du haut des cieux, et traitez-le selon les dispositions de son cœur; car vous seul vous lisez dans le cœur de tous les fils des hommes.

« Et même l'étranger qui n'est pas votre peuple Israël, l'étranger qui aura entendu parler de votre nom puissant, de votre main terrible, de votre bras étendu, et sera venu prier, la face tournée vers ce temple, vous l'exaucerez du haut des cieux où vous demeurez, afin que tous les peuples de la terre reconnaissent votre nom pour le craindre, et qu'ils sachent que Jéhovah protège ce sanctuaire élevé par mes mains.

« Quand votre peuple quittera ses cités pour aller combattre l'ennemi, sur les routes lointaines vous le conduirez; il se retournera vers votre ville sainte et votre maison; il vous adressera ses supplications; vous l'exaucerez, vous lui accorderez la victoire...

« Maintenant, Seigneur, reposez dans votre majesté sainte, vous et l'arche de votre puissance! Que vos prêtres soient revêtus de la robe du salut, et que vos saints jouissent en paix de vos bienfaits. Soyez favorable au roi, votre Christ, et souvenez-vous de vos bontés envers David, votre serviteur[1]. »

Après avoir fini cette touchante prière, qui nous a été si heureusement conservée dans la Bible, Salomon, debout devant le peuple, appela sur l'assistance des bénédictions spéciales : « Béni soit Jéhovah, qui a donné le repos à son peuple d'Israël, selon toutes les promesses qu'il a faites à son serviteur Moïse! Que Jéhovah, notre Dieu, soit avec nous

[1] III Reg. VIII, 12-54. II Paral. VI.

comme il a été avec nos ancêtres; qu'il ne nous abandonne jamais; qu'il incline nos cœurs à le servir et à observer ses commandements. Que les prières que j'ai adressées aujourd'hui à Jéhovah lui soient présentes jour et nuit, et qu'il daigne se montrer propice à son peuple d'Israël et à son roi, afin que toutes les nations sachent que Jéhovah est le seul Dieu et qu'il n'y en a pas d'autre. Puisse votre cœur être tout entier avec Jéhovah, notre Dieu, pour marcher selon ses lois tous les jours de notre vie comme en ce jour [1]! »

Quand Salomon eut ainsi parlé, on célébra la dédicace du temple, et les sacrifices commencèrent. Malgré ses dimensions colossales, l'autel d'airain se trouva insuffisant; il fallut en dresser un autre au milieu du parvis des prêtres. Le peuple voulait rivaliser de magnificence avec le roi. On immola vingt-deux mille bœufs et cent vingt mille brebis. Les fêtes durèrent quinze jours, car à la semaine sainte de la Dédicace succéda celle des Tabernacles. Le quinzième jour, les tribus se séparèrent pour reprendre le chemin de leurs demeures, le cœur plein d'allégresse, et louant Dieu des bienfaits qu'il avait accordés au fils de David et à son peuple d'Israël [2].

La nuit suivante, Dieu, ainsi qu'il arriva après le sacre, se révéla une seconde fois en songe à Salomon. « La prière que tu m'as adressée avec tant de ferveur, lui dit-il, est montée jusqu'à moi, et j'ai sanctifié le sanctuaire élevé à mon nom par tes mains ; mes yeux et mon cœur s'y reposeront toujours. Si tu continues à marcher ainsi en ma pré-

[1] III Reg. VIII, 54-62.
[2] III Reg. VIII, 62 et seq. II. Paral. VII, 1-10.

sence, dans la simplicité de ton cœur, comme David ton père, je donnerai à ton trône une durée immortelle. Mais, si toi et mon peuple vous vous détournez de moi et portez vos adorations aux idoles des nations, je chasserai Israël de la patrie que je lui ai donnée, je répudierai le temple que j'ai sanctifié, et Israël deviendra la fable des Gentils. Les ruines de son temple seront un sujet d'étonnement pour tous ceux qui passeront devant lui, et ils diront en sifflant, en témoignage de leur dédain : Pourquoi Jéhovah a-t-il traité ainsi cette terre et cette demeure? Et on répondra : C'est parce que les fils d'Israël ont abandonné Jéhovah, le Dieu de leurs pères, et ont adoré les dieux étrangers. Voilà pourquoi tant de maux les accablent [1]. »

Quatre cents ans plus tard, la menace s'accomplissait pour la première fois. Depuis, elle a été suivie d'un effet plus terrible encore. Voilà plus de dix-huit siècles que nous en voyons, sous toutes les formes, la réalisation dernière. La ruine et la dévastation sont passées sur le temple de Jérusalem.

Les voyageurs modernes s'arrêtent, suivant la prédiction de l'Écriture, stupéfaits devant la place où fut la demeure de Jéhovah. La ruine est si complète, qu'à l'heure présente l'archéologie dispute aux Juifs l'authenticité des quelques pierres, reliques douteuses, que l'on croyait échappées aux démolisseurs. Et le visiteur dit : « Pourquoi Jéhovah a-t-il ainsi traité cette demeure sainte? » Les Juifs qui arrosent de leurs larmes sans espérance les murs du Heit-el-Maghreby, et maudissent avec une pas-

[1] III Reg. IX, 1-10. II Paral. VII.

sion toujours jeune l'attentat de la démolition, vieux de deux mille ans, pourraient donner la réponse : ils tiennent entre leurs mains le vieux texte de la prophétie solennelle des grandes calamités vengeresses des grands crimes [1].

[1] Cf. de Vogüé, *Syrie, Palestine, mont Athos*, p. 209.

CHAPITRE XV

LES PALAIS DE SALOMON

Nous avons vu David établir son palais sur le sommet de Sion. C'était plutôt une forteresse, la maison d'un conquérant, qu'un palais[1]. L'édifice convenait au roi soldat régnant au milieu d'une nation armée, et toujours prêt, s'ils relevaient la tête, à écraser les vaincus. Le fort du roi était solide comme la puissance d'Israël; l'Écriture le laisse à entendre[2]. Ce n'était plus, sous David, la demeure de Saül à Gabaa : maison aux murs de briques crues, au plafond en poutres de sycomore recouvertes de terre battue[3]. Jérusalem estimait qu'on n'avait jamais vu et qu'on ne reverrait jamais matériaux si imposants aux mains d'ouvriers si habiles. C'étaient les ouvriers d'Hiram, édifiant avec d'immenses pierres appareillées les murs de la maison royale. Les charpentes élevées au-dessus de planchers, de lambris, de plafonds ouvragés, étaient presque dans leur gigantesque longueur les cèdres du Liban.

Si imposant que fût le palais de David, il parut insuffisant à Salomon. Dans son luxe oriental, le

[1] *David*, IIe partie, c. II.
[2] II Reg. v, 11 et 12.
[3] Is. IX, 9-10.

monarque voulut se construire une habitation moins sévère et plus somptueuse, en rapport avec le temple, en rapport aussi avec l'illustre princesse qui la devait habiter : il lui plaisait de donner à la fille du Pharaon une demeure qui ne lui ferait point regretter les palais de Tanis. Un sentiment religieux des plus respectables couvrait et excusait aux yeux du peuple cet amour d'un luxe royal, nouveau pour Israël : « Je ne veux pas, disait Salomon, que la maison de David, sanctifiée par l'arche du Seigneur, soit habitée par la fille d'un roi étranger au culte de Jéhovah[1]. »

Ce fut encore un sentiment de piété qui décida Salomon à rapprocher son palais le plus possible du temple, et à le construire à proximité de la plate-forme du mont Moriah[2].

Les treize années que Salomon employa à con-

[1] II Paral. VIII, 11.

[2] Différents passages de l'Écriture et les découvertes modernes semblent démontrer que les palais étaient situés au midi du temple, sur les pentes d'Ophel. Il n'y avait sans doute à franchir, pour entrer dans les parvis sacrés, qu'un escalier dont les rampes, dit la Bible, étaient en bois odorant (III Reg. X, 12). L'emplacement des palais au lieu que nous disons peut se déduire de II Esd. III, 15 et de Zach. XIV, 10; mais surtout de III Reg. VIII, 1 et IX, 24. « Les rois d'Israël, dira plus tard Ézéchiel au nom de Jéhovah, quand le palais aura été brûlé par les Chaldéens, les rois mettaient leur seuil près de mon seuil, leurs portiques près de mes portiques, et il n'y avait qu'un mur entre eux et moi (XLIII, 8). » Le palais avoisinait la Porte-aux-Chevaux, et celle-ci était à l'angle sud-ouest de la plate-forme du temple (IV Reg. XI, 6-19. Cf. Jerem. XXII, 1; XXVI, 10-11). Les murs de soutènement auraient ainsi porté une terrasse inférieure à celle du troisième parvis du temple, et sur cette terrasse se dressait un des palais. Plus tard on éleva cette terrasse à la hauteur des parvis. Nous savons d'ailleurs que, dans l'antiquité, les palais confinaient aux temples. (Cf. Perrot, *Hist. de l'art*, t. III, p. 436.)

struire cet édifice montrent que le travail fut d'une importance considérable. Nous savons d'ailleurs qu'il était merveilleux. Malheureusement les renseignements fournis par la Bible sont fort obscurs et incomplets[1]. Josèphe s'étend davantage sur ce sujet[2], mais on ne peut le suivre qu'avec réserve. Cet historien, comme nous l'avons déjà dit, a souvent amplifié les traditions favorables à sa nation, ce qui nuit beaucoup à l'autorité de ses écrits.

Pour éclairer et compléter les données bibliques et pour contrôler l'historien Josèphe, on a eu, dans ces derniers temps, recours aux palais retrouvés de la vieille Égypte, à laquelle, comme on sait, Israël fut souvent redevable dans le domaine des arts. Les palais égyptiens, que les modernes explorateurs ont après tant de siècles dégagés des sables qui nous les ont conservés, permettent de comprendre ce qui jusqu'ici restait obscur. Répétons-le en passant : nier le fait qu'Israël a, sous le rapport des arts, fait des emprunts à l'Égypte, par cette raison que l'Égypte était idolâtre, c'est, selon nous, commettre une erreur et faire preuve d'étroitesse d'esprit. Dieu, qui ne multiplie pas sans raison les miracles, avait providentiellement envoyé dans le pays des Pharaons la famille de Jacob, comme à une école où son peuple naissant devait beaucoup apprendre[3].

Formons-nous donc une idée nette des vieux palais en Égypte.

« Le palais égyptien, dit M. Lenormant après M. Perrot, devait être une maison d'agrément,

[1] III Reg. VII, 2-12. II Paral. IX, 17-20.
[2] *Ant. jud.*, VIII, II.
[3] Gen. XLV, 5. Act. VII, 22.

un lieu de repos. Or était-il rien qui pût être mieux approprié à ces fins que des édifices légers et spacieux, situés au milieu de jardins amples et touffus, où des canaux apportaient l'onde et la fraîcheur? Des balcons, des galeries hautes, des terrasses couvertes, l'œil se promenait sans obstacle sur les plantations voisines et les montagnes qui bornaient l'horizon. Les chambres avaient de larges fenêtres. Des volets mobiles, que l'on distingue dans certaines peintures égyptiennes, permettaient d'ouvrir les appartements à l'air et à la lumière, ou d'y faire la nuit pendant les heures chaudes de l'après-midi. Cette ombre, qui dans les pays d'ardent soleil est le plus délicieux de tous les biens, on la trouvait encore à l'extérieur, sous les sycomores et les platanes, autour des bassins où s'épanouissaient les brillantes corolles du lotus ; on la trouvait, embaumée d'odeurs printanières, sous les berceaux de feuillage ou les treilles chargées de fruits.....

« Depuis les siècles les plus lointains dont nous ayons gardé la mémoire, l'Orient a bien peu changé. Or on sait quel nombreux domestique y suppose la vie royale, telle qu'elle y a été entendue et pratiquée de tout temps. Le konak du moindre pacha renferme toute une armée de serviteurs, dont chacun rend bien peu de services. C'est par milliers que se comptent les domestiques qui peuplent le sérail du sultan à Constantinople ou celui du schah à Téhéran. Ce qu'il y a d'eunuques et de palefreniers, de balayeurs et de cuisiniers, d'ateschdjiks, de kafedjis et de tchiboukdjis, personne n'en sait le chiffre exact. Une telle extension de la domesticité suppose d'amples communs, où cette multitude puisse se loger, tant bien que mal, avec femmes et enfants.

« Afin de pourvoir à l'entretien de ce personnel, il faut aussi des provisions considérables et des réserves toujours prêtes; il faut des magasins où viennent s'entasser les dons plus ou moins volontaires des sujets, les tributs perçus en nature, et les récoltes que produisent les immenses propriétés du souverain...

« Le palais ne se compose donc point, comme les palais modernes de l'Occident, d'un édifice unique qui forme un ensemble homogène ; il ne ressemble point aux Tuileries ou à Versailles. C'est une suite de pavillons que séparent de beaux jardins ou des cours plantées de grands arbres ; c'est toute une ville à part, une cité royale, qu'une muraille élevée enveloppe de tous côtés. A l'intérieur, dans la partie la plus voisine de l'entrée, s'ouvrent les riches salles où le maître daigne parfois s'asseoir sur son trône, pendant quelques heures, pour donner audience. Autour de ces pièces, ouvertes à un certain nombre de privilégiés, fourmille tout un peuple d'officiers, de soldats et de serviteurs. Plus loin, derrière les portes jalousement gardées, s'étend et se prolonge le harem ; c'est là que le roi passe tout le temps que ne lui prennent pas la guerre et les conseils. Tous ces bâtiments laissent entre eux assez d'air et d'espace pour que le roi puisse, s'il en a la fantaisie, rester des mois et des années sans sortir, se promener à pied, à cheval ou en voiture, dans les allées de ses parcs [1]. »

[1] Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient,* t. III, p. 393. Cette description s'applique surtout aux palais égyptiens; nous pensons que le palais de Salomon se rapprochait plus de ces modèles que des modèles assyriens, construit qu'il était pour une princesse égyptienne. M. Batissier (*Hist. de l'art monumental*, p. 89) pense que la dé-

Les trois demeures royales construites par Salomon sont, d'après la Bible, le palais du roi, celui de la fille du Pharaon et la maison de Bois-Liban. Nous remarquerons que ces trois édifices correspondent exactement aux trois groupes de bâtiments qui forment les vieux palais des Égyptiens. Ainsi sont encore construits de nos jours les palais turcs et persans. On y distingue : le *sérail,* c'est-à-dire les appartements de réception et les habitations des hommes ; le *harem,* où vivent les femmes du prince et leurs enfants, et le *khan,* dont les principales pièces sont réservées au trésor. Le khan servait à remiser les dépouilles des peuples vaincus, les chars, les boucliers, les arcs et les flèches, les lances et les épées [1].

On s'accorde à reconnaître dans cette dernière partie du palais oriental le bâtiment qu'on appelait à Jérusalem, sous Salomon, la maison de Bois-Liban. C'était la principale des royales demeures élevées par le fils de David, du moins celle que décrit plus particulièrement l'Écriture. Son nom lui venait des innombrables colonnes de cèdre qui formaient les galeries inférieures et présentaient à l'imagination l'image d'une forêt [2].

coration intérieure se rapporte plutôt à celle des palais de Persépolis et de Ninive. Nous voyons simplement, avec M. de Saulcy, dans cette décoration la caractérisque de l'art des Juifs (*Hist. de l'art judaïque,* p. 212).

[1] Cf. Lenormant, *op. cit.,* t. V, p. 27 et suiv.

[2] Beaucoup de commentateurs anciens ont pensé que la maison de Bois-Liban était ainsi nommée parce qu'elle était construite dans le Liban, et qu'elle servait à Salomon de maison de campagne. Mais la description ne peut s'adapter qu'à un palais où le roi résidait habituellement. Il est certain toutefois que Salomon se fit bâtir au Liban des maisons de plaisance, qu'on appelait « les délices de Salomon ». (III Reg. IX, 19. Cant. VII, 5.)

Tout l'édifice formait un parallélogramme de 52 mètres de longueur, 26 mètres de profondeur et 15 mètres d'élévation. Les fondations étaient faites de grandes pierres de prix de 8 ou 10 coudées de long, et supportaient des murs de pierres plus petites à refend et encadrées dans des colonnes de cèdre. Comme un seul bloc formait toute l'épaisseur du mur, celui-ci était, avec un soin extrême, layé sur ses deux faces. Une colonnade intérieure en bois de cèdre se développait au rez-de-chaussée ; elle était disposée sur trois rangs de quinze colonnes parallèles aux pilastres engagés dans les murs extérieurs. Des poutres de cèdre de 8 mètres de portée étaient appuyées sur ces colonnes et soutenaient trois étages de quinze pièces chacun, reposant sur cette colonnade. Des fenêtres éclairaient les chambres à l'extérieur ; mais sur la cour intérieure régnait, le long et dans toute la hauteur de chaque étage, une galerie dont les colonnes étaient également en bois de cèdre ; de sorte que, dans la cour intérieure, le palais se composait de quatre galeries superposées[1]. Les plafonds étaient en bois de cèdre. Les murs étaient revêtus de marbre et d'onyx en placage étagés sur trois rangs. Au-dessus, une quatrième rangée était ornée des plus admirables sculptures, représentant des arbres et des plantes de toutes sortes, aux feuilles et aux rameaux pen-

[1] Les Septante paraissent indiquer une autre combinaison (I Reg. VII). D'après eux, il n'y avait au-dessus de la galerie qu'un seul étage comprenant trois rangées de chambres, situées chacune au-dessus de l'une des travées du rez-de-chaussée. Il paraît en effet difficile de placer, dans une hauteur de 30 coudées (15 m. 75), trois étages au-dessus d'une colonnade. Mais le verset 4, portant « trois rangées de fenêtres, trois fois une fenêtre sur une fenêtre », paraît plutôt indiquer trois étages.

dants, le tout fouillé avec un art si merveilleux, qu'il semblait, pour ainsi dire, que les arbres s'agitaient en cachant la pierre qu'ils recouvraient. Le reste de la surface était enduit de stuc et orné de peintures aux dessins variés.

La destination de ce premier palais n'est pas spécifiée par le texte sacré ; mais tout fait croire que c'était le plus important, celui où le roi s'entourait de majesté. La salle spacieuse du rez-de-chaussée ne pouvait être qu'un lieu de réunion ; là peut-être s'assemblaient à l'appel du roi, dans les occasions solennelles, les chefs de tribus et les principaux officiers [1]. C'est en avant de cet édifice que Josèphe [2] place une salle immense, magnifiquement décorée, appelée le portique de la Justice.

Le plus bel ornement de cette salle était le trône. L'historien sacré, soit qu'il n'eût pénétré que rarement dans l'intérieur du palais, soit pour une autre raison, ne nous a laissé de l'édifice et de son mobilier qu'une description fort sommaire; mais il se complaît manifestement à faire connaître dans le détail les dispositions du trône. Il en donne la description suivante :

« Et le roi fit faire un grand trône en ivoire, et il le fit revêtir d'or fin. Il avait six marches ; le dais était rond, les bras du siège représentaient deux lions ; douze autres lions étaient placés sur les marches, six de chaque côté. Il n'existait rien de pareil dans aucun royaume [3]. »

Une sorte d'arsenal de luxe était établi dans les

[1] III Reg. VIII, 1-2.
[2] *Ant. jud.*, VIII, II.
[3] III Reg. X, 18-20.

salles supérieures du palais de Bois-Liban[1]. On y remarquait principalement cinq cents boucliers de parade, tous revêtus de plaques d'or aplaties sous le marteau. La quantité du métal employé dans ce travail représenterait aujourd'hui une somme de plus de dix millions de francs[2].

Le palais de Salomon et celui de la fille du Pharaon, ainsi que la maison de Bois-Liban, s'échelonnaient sur la pente d'Ophel et étaient compris dans une même enceinte, que le texte appelle la grande cour. Celle-ci était limitée de tous côtés par un mur pareil à celui qui entourait la cour intérieure du temple[3], et le long duquel régnait une galerie en bois de cèdre. Cette enceinte devait en outre comprendre les communs, les logements des domestiques, les écuries[4], les magasins. Mais le texte sacré n'est pas entré dans ces détails.

Autour des édifices royaux, se développaient des parterres délicieux, des bosquets enchantés, véritables Édens, dont les feuillages divers nuançaient agréablement l'aspect. Comme en Algérie, les dattiers, les palmiers, les bananiers, les vignes suspen-

[1] III Reg. x, 16. Cant. iv, 4. Is. xxxix, 2. Ces armes n'étaient livrées aux gardes que dans des circonstances extraordinaires (III Reg. xiv, 26 et seq.).

[2] Ces boucliers servaient probablement à la décoration des murailles auxquelles ils étaient suspendus. Un précieux bas-relief assyrien, trouvé à Khorsabad et publié par Botta, représente le pillage d'un édifice dans lequel les Assyriens pénètrent par le toit : on les voit décrocher des murailles des boucliers bombés, qu'ils emportent en s'éloignant. (Cf. de Saulcy, *Hist. de l'art judaïque*, p. 215.)

[3] III Reg. vii, 12, selon l'hébreu.

[4] Les salles qui portent aujourd'hui le nom d'Écuries de Salomon sont situées sous la partie sud-est de la plate-forme du Haram. Elles forment un souterrain long de 80 mètres et large de 50. (Voir plus haut ch. xi. Cf. Guérin, *Jérusalem*, p. 229.)

dues, entrelacées, formaient des bocages assez épais pour produire au milieu du jour une sorte d'obscurité, d'où la fraîcheur n'était pas absente dans les brûlants étés. L'air y était incessamment rafraîchi par des eaux courantes. De larges bassins, alimentés par les réservoirs d'Étham, se déversaient en des canaux symétriques et développaient partout une végétation luxuriante[1].

Salomon avait mis sept ans et demi à bâtir le temple; mais on comprend que l'édification des palais, l'aménagement des eaux venant de très loin, les terrassements des jardins, les riches décors, les ameublements, ont pu exiger douze ans et demi de travail[2].

Le lecteur pourra, à l'aide de la courte description que nous venons d'en faire, avoir l'idée des pa-

[1] Josèphe, *Antiq. jud.*, VIII, II. Eccle. II, 5-6. Les bassins d'Étham correspondent-ils à ce qu'on montre au voyageur sous le nom de Vasques de Salomon, près de Bethléhem, dans un ancien domaine royal entouré de collines? Est-ce bien ce domaine qui est appelé dans le Cantique des cantiques *Jardin fermé?* Nous faisons la même question à l'égard d'une fontaine que l'on appelle *Fontaine scellée.* Elle alimente d'une eau excellente trois réservoirs taillés au-dessous d'elle, dans le roc, à des niveaux successivement inférieurs, et qui se déchargent les uns dans les autres. L'eau s'écoule ensuite par un aqueduc de 22 kilomètres, qui suit le flanc des vallées et l'amène à Jérusalem. Au temps de Salomon, les eaux étaient reçues dans un réservoir au sein du Moriah. Des voyageurs modernes prétendent que les vasques d'Étham n'ont rien de l'architecture salomonienne. (Le Camus, *Notre voyage aux pays bibliques,* t. II, p. 26.) Ni l'Écriture, ni Josèphe n'en parlent directement. Cependant d'illustres archéologues reconnaissent, sous les réparations successives, une œuvre première digne de Salomon. « Les Orientaux, les Phéniciens entre autres, construisaient une piscine pour l'éternité, » dit M. Renan (*Mission de Phénicie*). Cf. Warren, *Underground Jerusalem*, p. 129. Guérin, *Jérusalem*, et *Description de la Palestine*, t. III, p. 130. Lenormant, t. VI, p. 552.

[2] III Reg. VII, 1; IX, 10. II Paral. VIII, 1.

lais de Salomon et de leur somptuosité. La complaisance avec laquelle la Bible expose jusqu'aux détails de l'installation et de l'ameublement montre que le roi d'Israël, à ce moment de sa vie, n'avait guère fait que se conformer aux exigences de la cour d'un monarque magnifique. On ne voit nulle part, dans les textes sacrés, l'ombre d'un reproche. Loin de là, le luxe oriental de Salomon y apparaît comme la marque et le rayonnement de la gloire donnée par Dieu à Israël et à son roi.

Cependant de nombreux commentateurs voient poindre ici ce goût du faste, de la pompe et de l'éclat, qui devait un jour être funeste à Salomon[1]. Sans doute, si celui-ci s'en était tenu aux trois palais cités dans l'Écriture ; si le palais de la reine n'avait pas pris dans la suite des accroissements exagérés ; si toutes les femmes de la maison de Salomon avaient continué à vivre, ainsi que les commentateurs le pensent, sous l'autorité de la fille du Pharaon et à garder leur rôle de dames de la cour, la gloire de Salomon serait toujours demeurée ce qu'elle fut pendant plus de trente ans. Mais l'amour de la pompe et du luxe entraîne quelquefois fort loin ceux qui s'y complaisent. Si la sagesse de Salomon doit un jour se démentir, on sent dès maintenant que ce sera par ce côté.

Quand un arbre immense, déraciné par la tempête, couvre au loin la terre de son tronc et de ses branches brisées par la chute, on s'étonne d'abord, et on se demande comment le géant aux racines puissantes a pu devenir la victime d'un simple vent d'orage. Mais, si l'on cherche à se rendre compte de

[1] Cf. Pineda, *De reb. Salom.*, l. VII, c. II.

cette ruine, on en découvre la cause. L'arbre avait depuis longtemps perdu chaque jour de sa rectitude. L'inclinaison avait fini par devenir sensible : on l'avait souvent remarquée ; mais personne ne la soupçonnait menaçante et dangereuse. Un fort orage s'est déclaré, et voilà que le géant, dépouillé de sa gloire, gît sous les yeux étonnés.

L'arbre tombe du côté où il penche.

Salomon en serait-il un exemple ? Un Sage aurait-il pu entrevoir, dans les trois palais construits au moment où brillait d'un éclat incomparable la sagesse de Salomon, les symptômes de l'orgueil, de la sensualité et de la volupté où devait s'ensevelir un jour l'une des plus grandes et des plus vraies gloires de l'humanité ? Aurait-il eu tort, s'il avait estimé ces palais trop somptueux, trop voués à la mollesse, trop semblables, en un mot, aux palais égyptiens ?

CHAPITRE XVI

LES NOUVELLES DÉFENSES DU ROYAUME

Jérusalem avait son temple ; elle était embellie de somptueux palais. Salomon voulut la mettre en bon état de défense.

David avait déjà entouré le mont Sion de fortifications[1]. Mais, après tant de monuments nouveaux élevés par Salomon, la ville n'était plus protégée dans toute son étendue, et d'ailleurs les fortifications primitives pouvaient être améliorées. « Salomon, dit Josèphe, voyant que les anciennes murailles avaient besoin de tours et de contreforts, et qu'elles ne répondaient point à l'étendue de la cité, fit construire de nouveaux murs, qu'il fortifia par des tours très élevées[2]. »

D'après les travaux les plus récents, on constate que Jérusalem était fortifiée à l'est et au nord[3] par les gros murs du temple. Les murs d'enceinte commençaient un peu au-dessous de l'angle nord-ouest

[1] II Reg. v, 9.

[2] *Antiq. jud.*, VIII, II. Cf. III Reg. IX, 15.

[3] Pour compléter de ce côté le système de défense et achever d'isoler complètement l'enceinte sacrée, on creusa une large et profonde tranchée suivant le contour des fortifications. Le temple cessa ainsi d'être accessible de plain-pied. Une partie de ce travail gigantesque subsiste encore. On l'appelle Birket-Israël.

de la plate-forme sacrée, se dirigeaient en ligne à peu près droite, et aboutissaient à la porte actuelle de Jaffa, désignée autrefois sous le nom de porte de l'Oratoire de David. A cet endroit les murs rencontraient la tour de David, nommée Phasaël par Hérode, qui l'avait fait reconstruire, et appelée aujourd'hui el-Kalah. Ils contournaient ensuite, avec l'ancienne muraille élevée par David, le mont Sion, jusqu'au lit du Tyropœon, qu'ils franchissaient un peu au nord de la fontaine de Siloé. A partir de cet endroit, le mur suivait le bord des pentes de l'Ophel, dont il enclavait le triangle allongé, renfermant dans son enceinte les palais et les jardins[1]; puis il allait se rattacher à l'angle sud-est du portique de Salomon, comme l'ont prouvé péremptoirement les fouilles exécutées en ce point par le capitaine Warren[2]. Tout l'ouvrage était flanqué de soixante tours, et présentait, non compris la muraille du Hiéron, un développement d'environ 2500 mètres[3].

Après avoir rendu plus respectables, plus efficaces et plus étendues les fortifications de la ville, Salomon reprit les constructions du Mello, laissées ina-

[1] Joatham fortifia plus tard ces murs par de grands travaux (II Paral. XXVII, 3).

[2] M. Warren a découvert dans ses fouilles les restes antiques d'un mur partant de l'angle sud-est du Haram, et suivant au-dessus du Cédron la pente d'Ophel. Cette muraille a une longueur de 260 mètres; elle est flanquée de tours quadrangulaires. Tout porte à penser qu'elle remonte aux rois de Juda. (*Recovery*, p. 287-298.)

[3] Warren, *Underground Jerusalem*. Cf. Krafft, *Die topographie Jerusalems;* Sepp, *Jerusalem und das heilige Land;* Fergusson, *Essay on the ancient topography of Jerusalem;* Pierotti, *Jérusalem ancienne et moderne*, etc. Inutile de dire que chaque auteur a son opinion personnelle, et agrandit ou diminue à sa volonté la Jérusalem de Salomon.

chevées par son père. Quelles étaient ces constructions et où étaient-elles placées? C'est une question sur laquelle on ne peut former que des conjectures [1].

Nous croyons être dans la vérité en disant que Jérusalem, à quelques égards, avait, sous Salomon, l'aspect des villes bâties en pays de montagnes, comme Gênes, Pérouse, Sienne. C'était la même variété, le même pittoresque : de hautes et raides collines, à l'assaut desquelles semblent se précipiter les maisons; de profondes vallées séparant des quartiers qui semblent se toucher. Il fallait toujours descendre et monter, quand un pont ne reliait pas deux pentes ou deux ravins. Alors, des points élevés de la chaussée courant sur les cimes et menant au pont, on voyait à ses pieds les toits, les balcons, les cours des habitations qui se serraient dans les rues basses, au risque d'être inondées par les pluies d'orage. Posés sur les sommets, les principaux édifices, les palais, le temple, devaient à leur position dominante une fermeté de lignes, une grandeur d'aspect qu'ils n'ont guère dans les villes construites en plaine, où le pied des bâtiments se

[1] Il est fort à penser que le mot *Mello* désignait les terrassements exécutés en certains endroits d'une vallée que l'on *combla* (מלוא, remplir), vallée qui séparait le Moriah de Sion. Nous avons vu Salomon y construire au moins deux ponts ou chaussées, pour joindre les deux collines. Sous les premières arches des ponts se pressaient les maisons des artisans qui avaient besoin d'eau pour exercer leur métier; de là le nom de *Tyropœon* ou vallée des Fromagers, donné plus tard au Mello. Le palais du Mello, dont parle l'Écriture (II Paral. XXVIII, 5. IV Reg. XII, 20), dominait ces maisons comme une forteresse. Aujourd'hui le sol est recouvert d'un remblai de 27 mètres, où poussent quelques maigres cactus. M. Pierotti (*op. cit.*, p. 120) pense que Mello est le nom d'un grand réservoir artificiel que *remplissait* l'eau d'un réservoir plus élevé.

cache et se perd au milieu des constructions qui les entourent.

Les travaux entrepris par Salomon pour la défense du royaume ne se bornèrent pas à sa capitale; il fortifia encore Hazer ou Azor, Majeddo, Gazer, donnée en dot à la fille du Pharaon, et les deux cités de Béthoron. Hazer, située au pied du Liban, commandait la frontière du côté de la Syrie. Majeddo, entre le mont Thabor et la mer, était la clef de la plaine de Jezraël; c'est là que se sont livrées dans tous les temps les batailles d'où a dépendu le sort de la Palestine. Ces deux villes mettaient Israël à l'abri d'une attaque du côté du nord. Gazer et Béthoron dominaient au sud les défilés par lesquels on pénétrait de la plaine de Jéphela, ou des Philistins, dans la tribu de Juda et au cœur même du royaume. Enfin toutes les villes où Salomon mettait en réserve les trésors et les revenus des terres furent par lui munies de puissantes murailles [1].

Dans la haute antiquité, les murailles étaient bâties en blocs énormes et bruts, rappelant par leur importance les dolmens et les menhirs. De gros quartiers de roches, posés sans ciment les uns sur les autres, avec de petites pierres insérées dans les interstices, formaient les murs d'enceinte des villages : la masse et l'équilibre des matériaux en faisaient toute la force. C'étaient les murs cyclopéens d'Italie, quelque chose comme les remparts de la Rome primitive.

Mais, quand David et Salomon se furent alliés aux rois de Tyr, tout fut changé dans le mode et l'aspect des constructions d'Israël. Une fois éveillé, le goût

[1] III Reg. IX, 15-19.

du beau et du luxe se développa rapidement. Le règne de Salomon ouvrit à Jérusalem l'ère des constructions à la fois vastes, solides et somptueuses.

Ce fut ainsi que s'éleva Baalath, dans la tribu de Dan [1], et dans le désert de Damas, au nord-est de cette ville, la célèbre Tadmor ou Palmyre [2]. Bien qu'on n'ait encore découvert dans les fameuses ruines de cette dernière cité aucun monument de l'époque salomonienne [3], l'Écriture, en disant que Salomon se rendit maître du pays d'Emath de Soba, et qu'il y bâtit Tadmor, induit à identifier Palmyre et Tadmor [4]. Josèphe n'hésite pas sur ce sujet [5], et ses descriptions s'accordent avec les textes de Pline [6]. « Depuis longtemps, dit Maspero, Palmyre devait être une station recherchée des marchands, quand Salomon la choisit et l'entoura de murailles. La soumission de Hamath-Soba affermit la domination des Israélites sur ces contrées. De Damas à Tadmor, de Tadmor à Thapsaque, les caravanes

[1] Nous ne pensons pas, avec M. de Saulcy, que l'on puisse identifier Baalath et Baalbek. Cette identification est très contredite et soulève des objections. En fait, les documents les plus anciens que l'on possède sur Baalbek sont des médailles du premier siècle de notre ère.

[2] Palmyre n'est que la traduction de תדמר. Voir, sur le changement du nom, Sayce, *The Academy*, 13 juin 1885. Tadmor signifie palmier : les Grecs ont appelé Palmyre Παλμιρὰ, la ville que les Syriens appelaient Tadmor. Cependant quelques savants se refusent à identifier ces deux villes. Seinecke, de Saulcy et Lenormant placent Tadmor sur la frontière nord de la tribu de Nephthali.

[3] Le plus ancien des monuments de Palmyre est du premier siècle. Voir un plan des ruines de Palmyre dans Socin, *Guide*, p. 550.

[4] II Paral. VIII, 3-4.

[5] *Antiq. jud.*, VIII, II.

[6] *Hist.*, V, XXV.

passèrent désormais sans avoir à redouter les Araméens et plus tard les Arabes[1]. » Aujourd'hui Palmyre, après avoir autrefois dominé par sa splendeur les cités de l'Orient, règne encore entre les cités éteintes par la majesté de ses ruines.

Salomon n'était peut-être pas encore, à ce moment de son histoire, parvenu à l'apogée de sa fortune; mais il était aux jours les plus purs de sa gloire. Il avait un magnifique royaume, s'étendant, suivant la description du psalmiste, *a mari usque ad mare,* de la mer Rouge à la Méditerranée, *a flumine usque ad terminos orbis terrarum,* depuis l'Euphrate jusqu'aux déserts de l'Arabie[2]. Tous les peuples de la Syrie asservis par David, les Moabites, les Ammonites, les Amalécites, les Iduméens, payaient tribut à sa couronne[3], et l'éclat de sa renommée avait suffi pour courber à ses pieds ceux que la crainte de ses armes n'avait pas réduits. Amorrhéens, Héthéens, Phérézéens, Hévéens, s'étaient d'eux-mêmes soumis à sa domination irrésistible, et lui payaient redevance en hommes aussi bien qu'en argent[4]. Les rois, les princes, les nissabim, remplissaient ses coffres; l'Arabie, l'Éthiopie, l'Égypte, grossissaient chaque année ses trésors. Les vases d'or et d'argent, les aromates précieux lui arrivaient des contrées les plus éloignées[5]. Salomon, désormais rassuré sur l'état de ses frontières,

[1] Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient,* p. 321. Palmyre est à cinq jours de Damas (Mgr Mislin, *les Lieux saints,* t. I, p. 490).

[2] Ps. LXXI, 8.

[3] II Reg. VIII, 12, 14. III Reg. IV, 21.

[4] III Reg. IX, 20-22.

[5] III Reg. X, 25.

avec un nom encore sans tache, avec une sagesse qui n'avait pas connu d'éclipse, était arrivé à cette heure dont il a pu dire : « J'ai dépassé en grandeur, en richesse, tous ceux qui avant moi ont vécu dans Jérusalem. » Et cependant nous allons voir croître encore l'éclat de sa sagesse et de sa fortune.

CHAPITRE XVII

COMMERCE DE SALOMON AVEC L'INDE

Tant de grands travaux entrepris en même temps épuisaient les trésors amassés par David, absorbaient non seulement les impôts et les revenus de toute sorte, mais ouvraient des déficits. Nous verrons Salomon emprunter à Hiram des sommes considérables, cent vingt talents d'or[1]. Il importait donc de créer, s'il était possible, de nouveaux revenus.

Les rapports du roi d'Israël avec les marchands de Tyr éveillèrent dans son esprit l'idée de demander au commerce ce qui manquait au trésor. Pourquoi, comme ses voisins, Israël n'entreprendrait-il pas des courses maritimes? Salomon conçut le projet de se livrer aux échanges, et de procurer ainsi à son royaume une source de richesses à laquelle il n'avait pas encore puisé[2]. Le commerce enrichit plus sûrement et d'une façon plus durable que le butin des guerres. Les Phéniciens, avec leurs colonies, presque seuls dans le monde l'avaient compris; presque seuls

[1] III Reg. IX, 14. En évaluant le talent d'or à 131 850 francs, ce serait une somme de 15 822 000 francs qu'Hiram aurait avancée à Salomon.

[2] Au temps des Juges, les deux tribus de Dan et d'Aser se livraient déjà à une sorte de commerce maritime, dans les ports de Joppé et de Tyr. Mais ce commerce dut être fort restreint et ne put s'établir d'une manière durable (Jud. V, 17).

ils s'étaient adonnés avec suite aux échanges fructueux. Salomon voulut les imiter.

Il est vrai, comme l'observe M. Munk, que la constitution mosaïque n'était nullement favorable au commerce, dont le développement, non seulement pouvait déranger l'équilibre et l'égalité que Moïse voulait maintenir parmi les citoyens, mais aussi conduire à de trop fréquentes relations avec les nations étrangères, et établir des liaisons dont le législateur voulait préserver son peuple. Aussi le commerce actif eût-il été à jamais impossible parmi les Hébreux, si l'on avait observé servilement la lettre de la loi. Aux époques anciennes il ne put jamais s'établir d'une manière durable, ni prendre cette importance que la situation géographique de la Palestine aurait dû lui donner[1]. Cependant, placés entre deux peuples commerçants, les Phéniciens et les Arabes, et se trouvant en possession d'une des grandes routes des caravanes, les Hébreux ne résistèrent pas à la tentation à laquelle les exposait le spectacle séduisant des opérations commerciales de ses deux voisins. Les relations des Israélites avec la Phénicie durant vingt ans avaient d'ailleurs commencé à les initier aux industries qui, dans nos temps mo-

[1] Josèphe prétend le contraire : « Pour nous, nous habitons une contrée qui n'est pas maritime; nous ne recherchons pas les affaires commerciales, ni les relations qu'elles servent à établir avec les étrangers. Mais nos villes sont situées loin de la mer, et, ayant en partage une bonne terre, nous la cultivons avec soin (*Cont. Apion.* I, XII). Josèphe a le tort d'attribuer à la position géographique d'Israël ce qui, comme le dit justement M. Munk, ne doit l'être qu'à la loi mosaïque. La prophétesse Debbora ne reproche cependant pas aux tribus d'Aser et de Dan de s'être livrées au commerce maritime. Elle les blâme seulement de n'avoir pas quitté ce commerce pour combattre avec les autres tribus.

dernes, font des Juifs un peuple de marchands et de banquiers. La magnifique Jérusalem, par son luxe et par l'affluence des Israélites et des étrangers, qu'appelaient à la fois son temple central et ses rapports politiques avec les peuples tributaires, était devenue, par la force des choses, un rendez-vous et un marché permanent pour de nombreux négociants venus de pays lointains [1]. Pourquoi Israël aurait-il toujours été tributaire de ces négociants, profitant seuls jusqu'alors des échanges? Une aurore nouvelle allait poindre.

Malheureusement les documents que nous fournit l'Écriture sur le commerce de Salomon sont fort peu circonstanciés. Il aurait été cependant intéressant d'étudier l'activité mercantile du peuple juif, deux cents ans avant la fondation de Carthage. Mais comme le commerce israélite se trouva, sous Salomon, associé avec celui des Phéniciens, nous pourrons du moins, à l'aide de ce dernier et des études dont il a été l'objet, reconstituer les conditions des transactions des enfants d'Israël.

Quel était le commerce phénicien? Selon M. Lenormant, les peuples avec lesquels les Phéniciens trafiquaient étaient encore tout à fait sauvages, sans aucune industrie. L'état où les premiers navigateurs européens trouvèrent les indigènes de l'Océanie ou de l'Amérique peut en donner l'idée. Les Chananéens étaient industriels presque autant que commerçants. Les produits de leur métallurgie, par exemple, sont vantés dans les textes égyptiens de la XVIIIe dynastie. Leurs tissus étaient célèbres dans tout le monde

[1] Cf. Hartmann, *Historisch-Kritische Forschungen über die Bildung*, p. 751 et suiv.

antique ; certaines teintures, comme celle de la pourpre, constituaient dans leurs mains un monopole sans partage. Leurs verreries égalaient peut-être les produits que Venise obtenait dans ses ateliers au moyen âge. Les Phéniciens étaient donc à la fois producteurs et négociants.

On se demande si les Israélites, imitant leurs voisins, s'occupèrent aussi d'industrie. On ne peut guère en douter [1]. Comment auraient-ils renoncé au double bénéfice qui s'offrait à eux, celui du fabricant joint à celui du négociant? Cependant il ne paraît pas qu'ils soient allés très loin dans les arts de la fabrication. Leurs procédés restaient inférieurs à ceux des Phéniciens, et le bon marché auquel ceux-ci devaient, en raison de leur association, céder aux Israélites leurs produits, a dû arrêter l'essor des fabriques en Palestine.

Les Phéniciens transportaient au loin leurs productions. Ils allaient en Grèce, en Espagne, dans la Gaule, l'Italie, la Libye, plus tard dans les îles Britanniques, et même dans l'Inde, pendant quelque temps. Là, ils recevaient des habitants les métaux, les bois, les diverses matières premières propres à chaque pays; en payement ils livraient leurs produits manufacturés : outils forgés, tissus, poteries, verres, etc. [2].

[1] L'industrie des hommes portait principalement sur les produits du sol : blé, huile, miel, dattes, gâteaux; les femmes confectionnaient des étoffes (Prov. XXXI, 24). V. de Saulcy, *Art judaïque*.

[2] Les besoins d'un commerce étendu ont conduit, dit-on, les Phéniciens à l'invention de l'écriture. Ces grands négociants, auxquels les Anglais eux-mêmes ne peuvent être qu'imparfaitement comparés, durent, pour garder le souvenir de leurs opérations, recourir aux signes les plus simples et les plus rapides : de là, l'invention de l'alphabet. Par contre, comme les échanges se faisaient en nature, ils ne sentirent que plus tard l'utilité de la monnaie.

Le commerce phénicien, tel que nous venons de le décrire, jette une grande lumière sur les textes de nos saints livres qui ont trait au commerce des Hébreux.

Le roi Salomon, dit l'Écriture, fit construire une flotte à Asiongaber, sur le littoral de la mer Rouge; et Hiram, roi de Tyr, fournit des navigateurs et des marins exercés, qui formèrent, avec les sujets de Salomon, l'équipage de la flotte[1].

Asiongaber, sur la pointe septentrionale du golfe Élamitique, était à l'extrémité de cette fameuse dépression de terrain qui, du Litany et de l'Oronte, aboutit, par la vallée du Jourdain, la mer Morte, le Ghor et la vallée d'Arabat, au golfe de ce nom[2]. C'était en quelque sorte le canal de Suez de cette époque. Tyr était Port-Saïd; Asiongaber, Suez, et Jérusalem, Ismaïliah, point central du canal.

On comprend dès lors avec quelle ardeur les Phéniciens, qui, maîtres de la Méditerranée, n'avaient plus sur le golfe Persique leur ancienne puissance, durent accueillir les propositions de Salomon, en hâter peut-être la réalisation, en se résignant à associer Israël au bénéfice des opérations. Ils n'auraient plus dès lors à s'exposer à ces voyages si longs et si difficiles à travers l'Arabie, ni à trafiquer avec les caravanes; ils pourraient aller eux-mêmes chercher les riches produits de l'Inde, sans avoir à payer de tributs aux nomades arabes.

Les circonstances d'ailleurs les favorisaient singulièrement. « Il fallait, dit M. Lenormant, pour que l'entreprise devînt possible, des conjonctures qui ne s'étaient pas encore présentées. Il fallait que le

[1] III Reg. IX, 26 et seq.

[2] Il ne reste plus aucun vestige d'Asiongaber.

roi d'Israël eût étendu sa domination jusqu'à Elath, de manière à pouvoir établir dans cette ville des chantiers de construction alimentés par les bois de Galaad et de Basan, et qu'en même temps il eût noué les liens d'une intime alliance avec le souverain de Tyr, lequel, s'associant de compte à demi à l'opération, pouvait seul placer sur les vaisseaux des matelots assez habiles et assez courageux pour affronter avec succès la longue traversée de la mer Rouge et de l'océan Indien. Ces conditions ne se trouvèrent réunies que par suite de l'alliance étroite qui s'établit entre Hiram et Salomon[1]. »

A Asiongaber fut donc construite, par les ouvriers de Salomon aidés de ceux d'Hiram, la flotte qui devait apporter en Palestine, avec les richesses, le goût du commerce et du lucre, dont les fils d'Israël ne devaient plus se départir. La belle description qu'Ezéchiel fait des navires de Tyr peut assurément s'appliquer aux navires construits à Asiongaber[2].

Vers quelles plages étrangères naviguait cette belle flotte, et qu'était Tharsis? qu'était ce mysté-

[1] Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 368.

[2] Ezech. XXVII, 5-8. Voici cette description :

Des cyprès de Sanir ils ont construit (ô Tyr) tous tes tillacs,
Ils ont pris un cèdre du Liban pour te faire un mât,
Ils ont taillé les chênes de Basan pour fabriquer tes rames.
Tes bancs sont d'ivoire incrusté dans le buis,
Et apporté des îles de Kittim.
Le fin lin d'Égypte avec ses broderies
Te servait de voiles et de pavillon.
Les étoffes teintes en bleu et pourpre d'Élisa
Servaient à tes tentures.
Les habitants de Sidon et d'Arvad étaient tes rameurs,
Et tes sages, ô Tyr, étaient tes pilotes.
Les anciens de Gébal et ses habiles ouvriers étaient chez toi
Pour calfeutrer tes voies d'eau.
Tous les navires de la mer et tous les marins étaient chez toi
Pour faire l'échange de tes marchandises.

rieux pays d'Ophir, où l'on puisait à pleines mains l'or, l'argent, l'ivoire, et d'où l'on rapportait des singes et des paons[1] ?

Tharsis, il n'en faut pas douter, désigne l'Espagne[2]. Quant à Ophir, son identification avec un pays connu est plus difficile. On ferait un volume avec le seul résumé des livres qui ont essayé de résoudre la question. On a placé Ophir en Asie, en Afrique et même en Amérique[3]. Ces aventureuses hypothèses sont abandonnées aujourd'hui. Si on se reporte à l'historien Josèphe, aux Septante[4] et aux plus anciens Pères de l'Église, on verra que tous placent Ophir dans les Indes ; la philologie et l'étymologie sont venues confirmer leur témoignage.

[1] III Reg. x, 21-22.

[2] Tharsis désignerait Séville, d'après Pinéda (*De rebus Salomonis*, l. IV, c. xiv). On s'est demandé comment la flotte de Salomon pouvait aller en Espagne. On a parlé de deux flottes : l'une partait d'Asiongaber pour Ophir, et l'autre de Joppé pour Tharsis. Ainsi pensent Ribera et Salianus; d'autres, que la flotte de Salomon allait d'Ophir à Tharsis en doublant le cap de Bonne-Espérance; c'est le sentiment un peu étrange de Pinéda. D'autres croient que la flotte d'Asiongaber allait à Tharsis par un canal qui existait entre la mer Rouge et la Méditerranée, d'après Hérodote, Strabon et le savant évêque d'Avranches (Darras, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 486). Quelques-uns, avec dom Calmet (II Paral. xx, 36), voient dans l'expression hébraïque « vaisseaux qui allaient à Tharse » un terme consacré pour désigner des vaisseaux à long cours, comme nous appellerions transatlantiques des navires qui ne parcourraient que la Méditerranée. Ce dernier auteur concilie ainsi tous les textes.

[3] « Qui sait, dit l'abbé Darras, si les vaisseaux de Salomon n'abordèrent jamais aux rivages que Christophe Colomb crut découvrir le premier? Qui sait s'ils ne portèrent pas le nom du Créateur du ciel et de la terre aux peuplades primitives de l'Inde et de l'extrême Amérique? » (*Hist. de l'Église*, t. II, p. 486.) Ce fut le sentiment de Christophe Colomb lui-même. (Pineda, *De rebus Salomonis*, l. IV, c. xvi.)

[4] III Reg. ix, 28; x, 11. Jérémie (x, 9) rend Ophir par Ophaz, que la version arabe traduit par Inde.

L'Écriture raconte que, avec l'or et l'argent, les navigateurs israélites rapportèrent d'Ophir du bois de santal, de l'ivoire, des singes et des paons [1]. Ces objets étant alors inconnus en Palestine, il est certain qu'on dut les désigner par les noms du pays d'origine, mais en leur faisant subir les transformations imposées par le génie de la langue hébraïque. Les voyageurs qui rapportent de l'Inde ou de l'Amérique des plantes et des oiseaux inconnus dans nos contrées nous les rapportent avec leurs noms. Ces noms, une fois entrés dans le langage du peuple, se transforment plus ou moins. C'est ainsi qu'on prononce et on écrit : bambou, café, tabac, caïman, colibri, orang-outang. « C'est un fait universellement reconnu, dit le Dr Pusey, que le nom d'un objet étranger voyage avec lui [2]. » Or il est aujourd'hui démontré que les mots qui désignent les objets transportés d'Ophir à Jérusalem par la flotte de Salomon sont sanscrits d'origine [3].

[1] III Reg. x, 22.

[2] Il ajoute : « Quand nous parlons de thé, de sucre, de café, de chocolat, de cacao, de cannelle, de tabac, de myrrhe, de citron, de riz, de coton, de châles, nous ne pensons pas que nous employons des termes chinois, malais, arabes, mexicains, hébreux, de Malabar, de l'Amérique, du Bengale, de la Perse. » (*Daniel the Prophet*, p. 26.) Si donc, continue Max Müller, nous voulons savoir de quel pays furent importés ces objets, nous ne risquerons pas beaucoup en supposant qu'ils nous viennent de la contrée où leurs noms font partie de la langue.

[3] Les singes, קפים, *kophim*, sont nommés en sanscrit *kapi;* les paons, תכיים; *tukiim*, en tamoul *togei*. Le bois de santal, אלמגים, *almugim*, est dit en sanscrit *valgum*. Le mot ivoire, שנהבים, *schenhabbim*, est composé de deux éléments, le premier hébreu (*schen*, dent), le second sanscrit, *habbim* (de *ibha*, éléphant). L'ivoire était, en effet, connu depuis longtemps en Palestine avant Salomon. Dès la haute antiquité on s'en servait en Égypte et en Assyrie. Mais l'animal qui fournissait la matière connue des Hébreux leur était totalement

C'est donc un fait acquis à l'histoire biblique que les denrées importées par la flotte de Salomon étaient de provenance indienne; il demeure établi qu'Ophir était une contrée de l'Inde [1], et que les Hébreux ont abordé, dix siècles avant notre ère, sur la côte de Bombay et de Malabar [2].

Ce qui confirme cette conclusion, c'est la réputation que l'Inde a eue chez les anciens pour l'abondance de son or [3]. De nos jours encore, après avoir été longtemps abandonnée, la récolte du précieux métal semble devoir reprendre son antique renommée. Quant aux pierres précieuses : les améthystes, les agates, les topazes, les saphirs, les grenats de l'Inde comme les diamants du Gange, elles ont la réputation la plus universelle et la plus ancienne [4].

Ainsi s'explique la durée de trois ans de chaque expédition. Dans ce laps de temps, la flottille aurait même pu visiter l'Indo-Chine.

Nous avons vu l'usage que fit Salomon de l'or, de l'argent, des pierres précieuses et de l'ivoire [5]

étranger. De là cette alliance des deux mots. — Max Müller, *Leçons sur la science du langage*, p. 253. Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, t. II, p. 121. Lassen, *Indische Alterthumskunde*, t. I, p. 651.

[1] Vigouroux, *la Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 589; Motais, l'*Ecclésiaste*, t. II, p. 301.

[2] L'illustre historien de l'Inde antique, M. Lassen, identifie Ophir avec la contrée d'Abhira, voisine de la province actuelle de Guzarate. (*Indische Alterthumskunde*, t. II, p. 584-592.) « Le point où abordait la flotte, dit Max Müller, est l'embouchure de l'Indus. »

[3] Hérod., III, CVI. Strab., XV, I, XXX, LVII. Pline, VI, XXIII.

[4] Pline, *Hist. nat.*, XXXVII, LXXVI. Hieronym. *Epist.* XCV, *ad Galliæ sacerdot.*

[5] Les Phéniciens ciselaient l'ivoire avec un art tout particulier, et les autres pays de l'Asie antérieure ne leur connaissaient pas de rivaux en ce genre; car la plupart des ivoires que l'on a jusqu'à présent exhumés des ruines des palais de l'Assyrie sont de travail phénicien. (Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 552.)

rapportés de ces contrées lointaines. Ce que le temple n'absorba pas fut employé aux palais royaux. La quantité énorme d'or et d'argent [1] qui arrivait à Jérusalem explique le nombre prodigieux de coupes et de vases précieux servant à la table de Salomon. Toute la vaisselle de la maison de Bois-Liban put être fabriquée en or massif. Ainsi encore s'explique la parole de l'Écriture : « L'or et l'argent devinrent à Jérusalem communs comme des pierres [2]. »

Avec le bois de santal on fit des balustrades pour le temple et le palais royal [3], des kinnor et des nébel pour les musiciens. La couleur rouge de ce bois et son parfum semblent avoir excité vivement l'admiration des Israélites, et c'est avec une certaine note de regret que l'historien sacré observe que, depuis Salomon, on n'apporta ni on ne vit jamais un pareil bois dans Jérusalem [4].

[1] Les 420 talents d'or rapportés d'Ophir dans le premier voyage font au moins 29 millions 203 000 livres, dit dom Calmet (III Reg. IX, 28), plus de 50 millions de francs, en évaluant les 420 talents d'or à 18 000 kilogrammes.

[2] III Reg. X, 21, 27.

[3] En rapprochant II Paral. IX, 11, de III Reg. X, 12, on a traduit : « Salomon en fit des balustrades pour chaque côté des degrés qui allaient du palais au temple. » M. de Saulcy pense qu'il s'agit de deux escaliers, l'un pour le temple, l'autre pour le palais (*Art jud.*, p. 215). Le mot hébreu מסעד, *misad*, signifie soutien, appui, et par extension colonne et balustrade. Salomon dut également se servir du santal comme parfum, usage encore général aujourd'hui chez les Orientaux. L'huile qu'on en extrait et le bois lui-même sont très odoriférants. Homère dit que Calypso en brûlait dans sa grotte et que le parfum embaumait son île entière. Les Chinois le brûlent dans leurs temples et s'en servent comme d'encens. Cette odeur toutefois n'est pas du goût des Européens. (Cf. Clavé, *Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1867, p. 852.)

[4] III Reg. X, 12. Pline semble parler de ce bois dans son *Histoire naturelle* (III, XVI).

Quant aux singes et aux paons, ils étaient destinés à l'amusement du roi et de sa cour. Les paons étaient très rares dans l'antiquité et complètement inconnus des Hébreux. On conçoit que Salomon ait mis tous ses soins à se procurer cet oiseau, dont on a comparé le plumage à une prairie émaillée de fleurs [1]. Les singes durent plaire singulièrement aux Israélites, qui savaient, d'après les traditions, que leurs aïeux avaient connu ces animaux sur la terre d'Égypte. Les monuments nous apprennent le respect de cette nation pour les singes. Pour symboliser les divinités du panthéon égyptien avec leurs attributs, leurs qualités, leur nature, les prêtres avaient recours au règne animal, et le singe occupait le troisième rang, après le taureau et le crocodile. Conformément à un usage particulier à l'Égypte, on posait une tête de singe sur un corps humain [2].

« Ce fut donc Salomon, dit M. Lenormant, qui conçut le premier la féconde pensée de soustraire ces riches importations aux charges de l'entrepôt forcé dans l'Arabie méridionale, en faisant doubler à ses navires la pointe extrême de la péninsule Arabique, et en les dirigeant droit jusque dans les ports de l'Inde même.

« Depuis des siècles et des siècles, les civilisations raffinées de l'Égypte et de la Syrie recherchaient avec avidité les épices, les aromates, les métaux,

[1] S. Eustathius, *Spuria* (Migne, Patrol. grecq. t. XVIII, col. 729).

[2] Lenormant, *Hist. anc. de l'Orient*, t. III, p. 311. Voir dans ce même volume, p. 138, le dessin d'un hypocéphale, où Ammon-Râ est adoré par huit singes cynocéphales, et, p. 147, le jugement de l'âme au tribunal d'Osiris, où l'on voit la balance surmontée d'un cynocéphale. Sous Jules César, les singes tenaient à Rome une grande place dans les jeux publics.

les bois précieux et odoriférants, les gemmes, l'ivoire, en un mot toutes les marchandises de haute valeur que le sol heureux de l'Inde fournit en abondance. Mais, jusqu'au temps de Salomon, jamais ce commerce ne s'était fait d'une manière directe [1]. Ce prince profita de ce que la conquête de l'Idumée par son père lui avait donné de bons ports sur la mer Rouge, et de ce que l'affaiblissement subit depuis plusieurs générations par la puissance égyptienne, jadis si irrésistiblement prépondérante, permettait la création d'une autre marine sur cette mer [2]. »

[1] Les vaisseaux indiens, lourds et mal construits, profitaient de la mousson pour traverser l'Océan et venir apporter les richesses de leur pays dans les ports du Yémen. De là les marchandises étaient dirigées par caravanes sur Babylone, à travers l'Arabie, ou portées en Égypte par la voie de mer. Les vaisseaux d'Égypte, qui pendant longtemps sillonnèrent seuls la mer Rouge et y dominèrent en maîtres incontestés, venaient les chercher dans le Yémen.

[2] *Hist. anc. de l'Orient*, t. V, p. 251.

CHAPITRE XVIII

COMMERCE DE SALOMON AVEC L'ÉGYPTE

En même temps qu'il créait une marine marchande, Salomon n'oubliait pas l'armée que son père avait faite belle et redoutable. Elle avait été dans les mains de David un instrument de conquêtes; elle sera dans celles de Salomon une défense imposant le respect et la paix. Salomon pratiquait cette maxime des rois sages : *Si vis pacem, para bellum.*

Cependant l'armée d'Israël, telle que Salomon la reçut des mains de David, manquait presque totalement d'un élément de force militaire que possédaient l'Égypte et l'Assyrie, et qui donne une grande confiance au soldat : elle manquait de cavalerie. Elle n'avait pas non plus de chars de guerre. Quoi que David eût pu faire [1], la disproportion à cet égard restait toujours énorme entre les forces d'Israël et celles des grandes nations, placées désormais dans un voisinage immédiat. Israël pouvait être obligé de combattre loin de son pays de montagnes, peut-être jusque dans les plaines de la Mésopotamie; et Salomon savait comme nous que, sans cavalerie, une armée est mal éclairée et qu'une victoire perd ses meilleurs résultats.

[1] *David*, p. 119.

Ici, comme pour les progrès du commerce en Israël, Salomon se trouvait empêché par l'interprétation trop étroite donnée aux lois de Moïse. Là encore il fallut distinguer entre la lettre et l'esprit. Le Deutéronome semblait défendre aux princes israélites l'institution de la cavalerie. Il interdisait l'usage des chevaux nombreux. Moïse avait fait cette sage prescription dans la crainte qu'Israël, oublieux de ses destinées, ne prît envie de retourner en Égypte [1].

Salomon comprit que cet article de la loi ne pouvait être appliqué à l'armée et aux circonstances où il se trouvait. Mécontenta-t-il certains docteurs de son temps? On ne le sait. M. Renan, qui connaît ce que les autres ignorent, s'échauffe à cette occasion. Il parle avec ironie des « conservateurs et des sublimes arriérés qui blâmèrent la cavalerie et les chars ; des prophètes qui se taisaient, mais qui murmuraient et voyaient dans les progrès d'un ordre tout profane de profonds abaissements : fanatiques, dit M. Renan, pour lesquels Salomon n'avait aucun égard [2] ».

Voilà la déclamation, voici le vrai. Les livres saints, loin de blâmer le prince, nous disent, immédiatement après avoir parlé des quarante-deux mille chevaux de Salomon, que Dieu lui donna une prudence et une sagesse merveilleuse [3].

Les Sémites, dit M. Lenormant, n'ont connu le cheval qu'à une date relativement récente. C'est seulement avec le grand mouvement populaire auquel

[1] Non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum meum in Egyptum, equitatum numero sublevatus. (Deut. XVII, 16.)

[2] *Histoire du peuple d'Israël*, t. II, p. 121.

[3] II Reg. IV, 26 et 29.

se rattache l'invasion des pasteurs sur les rives du Nil, que le cheval, amené par les tribus qui venaient de l'autre côté du Tigre, fut introduit dans les pays à l'occident de l'Euphrate. Jusqu'alors le chameau, pour la côte arabe du golfe Persique, et l'âne étaient les bêtes de somme par excellence[1]. Une fois introduit en Égypte, le cheval s'y naturalisa aussi rapidement que dans toute l'Amérique après que les Espagnols l'eurent importé. Le cheval trouva sur les bords du Nil des conditions éminemment propres à son élève, qui devint une des grandes industries agricoles de la contrée[2].

Salomon, dit l'Écriture, faisait acheter sur les marchés d'Égypte des chevaux pour la cavalerie et pour les chars[3]. Chaque cheval lui revenait à 150 sicles d'ar-

[1] Le témoignage des monuments pharaoniques s'accorde encore ici absolument avec celui de la Genèse, ce fidèle et inappréciable miroir de la vie patriarcale. Quand les richesses des premiers patriarches y sont énumérées, on parle de leurs chameaux, de leurs ânes, de leurs bœufs et de leurs moutons, jamais des chevaux, tandis que cet animal apparaît dans l'Exode comme d'un usage général. La seule mention que la Genèse fasse du cheval date du temps où la famille de Jacob vint s'établir en Égypte, c'est-à-dire à l'époque des derniers rois Pasteurs. Il y a là, contre la rédaction de la Genèse au IXe siècle, un argument que la critique ne doit pas oublier.

[2] Les chars de guerre, attelés de deux chevaux, à l'imitation de ceux des Assyro-Babyloniens, devinrent une des forces des armées égyptiennes quand elles se lancèrent dans la voie des conquêtes. Il se forma bientôt en Égypte une race spéciale de chevaux, race de grande taille et très estimée (Cf. IV Reg. XVIII, 24. Isa. XXX, 2. Cantic. I, 8), et quelques siècles après l'introduction de cet animal dans la vallée du Nil, on voyait les rois voisins en tirer des attelages à grand prix. (Lenormant, *op. cit.*, t. II, p. 166.)

[3] Nous traduisons ainsi le v. 28, c. X, III Reg. (Cf. II Paral. I, 16), qui a tant embarrassé les commentateurs : *Et congregatio mercatorum regiorum emebant ex locis* (vel emptoriis) *ubi institores congregantur, et pretio soluto perducebant.* Le mot מקוה, *mikoah*,

gent, c'est-à-dire, en évaluant le sicle à 2 francs 83 c. de notre monnaie, à 424 francs 50 c. L'attelage de quatre chevaux coûtait 600 sicles. Non seulement il en achetait pour son service, mais il en fit un véritable commerce; les peuples chananéens et les Syriens se fournissaient de chevaux égyptiens par son intermédiaire [1].

Il avait à se pourvoir de chevaux de trait pour les chars et de chevaux de selle pour les cavaliers. Ces derniers, פרשים, *equites* ou *equi* [2], étaient au nombre de 12000; les chevaux pour les chars, au nombre de 40000. Le plus grand nombre de ceux-ci restaient à Jérusalem auprès du roi; les autres étaient distribués, par troupes de dix, dans 4000 écuries [3] situées en diverses villes du royaume, principalement au sud de la Palestine, et appelées *cités des chars* ou *cités des chevaux* [4], comme Raphia, Beth-Susim, Beth-Hammarcheba, Hazar-Susim [5]. Les officiers qui prélevaient les impôts en nature pour les tables du palais de Salomon étaient aussi chargés du soin des écuries royales [6].

a en effet le sens de *congregatio* (Gesenius). Les Septante, la Vulgate et la version arabe ont vu un nom propre dans Coa ou Koué, et disent qu'on amenait les chevaux de l'Égypte et de Coa, ville sur l'identification de laquelle on ne s'entend pas. Jarchi croit que *mikoah* signifie une file de chevaux attachés par la queue les uns aux autres. D'autres traduisent par *fil de lin*, et ont pensé qu'en même temps que des chevaux, Salomon achetait du fil en Égypte, opinion au moins originale.

[1] III Reg. x, 28-29.

[2] Les anciens disaient indifféremment *eques* ou *equus* (Cf. Virgile, *Georg.* III).

[3] III Reg. x, 26 et II Paral. ix, 25.

[4] III Reg. ix, 19. Joseph. *Antiq. jud.*, VIII, ii.

[5] I Paral. iv, 31.

[6] III Reg. iv, 27-28. Tel paraît être le sens de ces deux ver-

Le règne pacifique de Salomon et les exigences de sa cour laissent à supposer que les chevaux retenus auprès de lui servaient aux attelages de luxe et aux promenades de plaisir[1]. « Ceux qui montaient ces chevaux, nous dit Josèphe, en faisaient remarquer encore davantage la beauté : car c'étaient des jeunes gens de très belle taille, vêtus de pourpre tyrienne, armés de carquois et portant de longs cheveux semés de paillettes d'or qui laissaient voir des têtes toutes éclatantes de lumière quand le soleil les frappait de ses rayons. Cette troupe magnifique accompagnait le roi tous les matins, lorsque, selon sa coutume, il sortait de la ville vêtu de blanc[2], dans un superbe char, pour aller à sa villa d'Étham, où il se plaisait beaucoup, à cause des jardins magnifiques, des belles fontaines et de la fertilité du sol[3]. »

L'enharnachement des chevaux était, dans l'antiquité, d'une incomparable richesse. Les découvertes modernes nous en révèlent le luxe en Égypte et en Assyrie. Une bande de cuir, ornée d'une double rangée de glands terminés par des perles, entourait le poitrail et s'attachait sur le garrot. Une autre bande brodée descendait du sommet de la tête et soutenait, sous la mâchoire, un gland formé de trois houppes superposées et également ornées de grelots. Au-dessus de la tête s'élevait un superbe panache à triple aigrette. La têtière était décorée de rosaces, et au-dessus des yeux du cheval il y avait un ban-

sets. Les Pharaons s'occupaient eux-mêmes de leurs haras comme d'une chose fort importante.

[1] Cantic. I, 8.

[2] Il semble qu'au temps de l'Ecclésiaste le blanc était la couleur à la mode (Eccle. IX, 8).

[3] *Antiq. jud.*, loc. cit.

deau formé d'écailles imbriquées et se joignant à la têtière par un double gland. Il n'était pas jusqu'aux courroies du mors qui ne fussent rehaussées de rosaces et de passementeries multicolores[1].

Le char était ordinairement traîné par deux chevaux attelés de front. Monté sur deux roues assez basses, à jantes épaisses et à rayons minces, le char était fermé complètement par devant et n'était ouvert que par derrière[2]. Le devant, en forme de demi-circonférence, était le plus souvent sculpté avec art et même orné d'incrustations d'or et d'argent. Le timon dessinait une courbe gracieuse qui se terminait par un mufle de lion, une tête de cheval, un bec d'oiseau ou quelque figure fantastique[3].

Une hampe supportant un baldaquin richement travaillé était plantée au milieu du char. Des rideaux richement brodés, suspendus à l'arrière du baldaquin, contribuaient encore à préserver les personnages des rayons directs du soleil. Des esclaves armés de chasse-mouches au manche d'ivoire sculpté et aux plumes de paon suivaient ordinairement le char au pas de course. Les plus beaux équipages modernes sont loin de pouvoir soutenir la comparaison avec le luxe de ceux des anciens.

Comme les autres peuples de l'antiquité, tels que les Assyriens, les Égyptiens, les Grecs des temps homériques, comme plus tard les Gaulois contemporains de Jules César, Salomon vit de grands avantages, au double point de vue de la tactique et de

[1] Description du char du palais de Sargon, d'après Botta, *le Monument de Ninive*, p. 91. Lenormant, *op. cit.*, t. V, p. 109. Voir les figures dans ce même ouvrage, p. 55 et 109.

[2] Cf. *Iliade*, XI, 534-537.

[3] V. Lenormant, *op. cit.*, t. V, pp. 54, 110, 111 et 112.

l'armement de son époque, à l'introduction des chars dans l'armée. Non seulement il estima que combattre avec la flèche, la lance, l'épée, du haut d'un char, était chose très noble et très digne du véritable guerrier; mais en outre il comprenait que le char lui-même, souvent hérissé de pointes acérées, armé de faux aiguisées, lancé dans les rangs d'hommes alignés ou massés, était à son époque un engin de guerre meurtrier et terrifiant.

Plus que jamais Israël devint donc une puissance militaire redoutable. Isaïe pourra dire de son peuple : « Israël est plein de chevaux; les chariots sont innombrables[1]. » Achab marchant contre Salmanasar aura sous ses ordres 2 000 chars et 10 000 archers[2].

Les cavaliers montaient des chevaux aussi superbement harnachés que ceux des chars. Le plus souvent ils étaient pieds nus, sans étriers et même sans selle. Quelques-uns cependant étaient tout caparaçonnés de fer, comme les chevaliers du moyen âge, ou presque entièrement couverts d'une cotte de

[1] Is. II, 8.

[2] III Reg. XII et XX. — La description que nous avons donnée des chars de luxe s'applique en partie aux chars de guerre. Ces derniers, de construction plus légère, étaient, dit M. Lenormant, traînés par deux ou trois chevaux et montés par trois hommes, un conducteur et deux combattants. Tous trois se tenaient debout. L'un des combattants portait au bras un bouclier avec lequel il préservait ses compagnons contre les traits qu'on leur lançait; l'autre décochait sur les rangs ennemis les flèches qu'il puisait dans deux carquois en cuir ouvragé, qui se croisaient de chaque côté de la caisse du char. Ce n'est que lorsque le véhicule était menacé d'être escaladé par les ennemis, que les combattants qui s'y trouvaient comme assiégés mettaient l'épée à la main et luttaient contre les assaillants avec la supériorité que leur assuraient leur place élevée et le continuel déplacement du char.

mailles adaptée au casque et ne laissant libre que les bras, pour ne pas gêner le tir de l'arc et le maniement de la lance ou de l'épée, qui étaient leurs armes.

Le roi commandait d'ordinaire en personne dans les combats. Revêtu des ornements royaux, il montait dans un char de guerre, suivi d'un chariot vide, soit par ostentation, soit plutôt pour recevoir au besoin le monarque [1]. Il était entouré d'archers d'une habileté et d'un courage éprouvés. Nous avons vu David au milieu d'une sorte d'état-major et d'officiers fidèles, qui n'eussent pas hésité à se faire tuer pour le salut du prince.

Représentons-nous le roi Salomon s'avançant ainsi à la conquête d'Emath, dans toute la majesté que lui prête le Cantique des cantiques et le psaume XLIV. Aidons-nous, pour décrire le spectacle, des découvertes modernes.

Le roi est debout, vêtu d'une tunique talaire surchargée de broderies et ornée de passementeries d'or et de soie, avec des pierres précieuses enchassées dans les mailles du tissu ; car il trouve indigne de la bravoure d'un roi de se servir de la cotte de mailles et du bouclier. La robe, à manches étroites et échancrées par derrière, est assujettie à la taille par une large ceinture.

De la main gauche il tient un arc, et de l'autre deux flèches; deux poignards sont passés à sa ceinture, suivant une mode encore usitée de nos jours chez les Arabes. Les tresses de sa longue chevelure descendent sur son cou et encadrent, avec sa barbe symétriquement bouclée, un visage majestueux et

[1] II Paral. XXXV, 24; III Reg. XXII, 30-34.

impassible. Une bande d'étoffe précieuse, qui forme diadème, s'élargit au-dessus du front. Sa poitrine est ornée d'un collier de pierreries, au milieu desquelles étincelle la croix à quatre branches égales, symbole de vie et d'immortalité. Ses poignets sont ornés de bracelets d'or, et ses oreilles de pendants de pierres précieuses.

Sur le char, debout à ses côtés, sont deux personnages : le cocher, qui tient les rênes et le fouet, et l'eunuque, qui étend le parasol et le chasse-mouches à grandes plumes d'oiseau.

Tel, en effet, nous est apparu le noble guerrier du psaume XLIV, « ceint de son épée, entouré de gloire et de majesté; c'est ainsi qu'il vole à la victoire au nom de la vérité, de la mansuétude et de la justice[1]. »

[1] Ps. XLIV, 4 et 5.

CHAPITRE XIX

LES FINANCES

Le lecteur, même après avoir lu les chapitres que nous avons consacrés à l'armée, à la marine, au commerce, aux constructions et aux défenses, toutes choses montrant un important et un grand État, ne s'étonnera-t-il pas que nous intitulions le présent chapitre : LES FINANCES ? Le titre ne paraîtra-t-il pas ambitieux?

Assurément, si nous avions la prétention de découvrir dans les quelques pages bibliques qui nous restent de l'histoire de Salomon un système financier correspondant aux institutions de nos jours : des impôts étudiés et savants, une répartition proportionnelle aux moyens de chacun, une comptabilité contrôlée avec ses justifications, etc., nous nous égarerions. Ne pourrait-on pas cependant placer sous les yeux du lecteur un ensemble de faits empruntés à la Bible et suffisant, si on le voulait, à établir approximativement une sorte de budget d'Israël, et comme le livre de ses recettes et de ses dépenses? Nous l'essayerons.

Sous Salomon, les services à pourvoir étaient : l'armée, charge toujours lourde pour les peuples; les fonctions administratives, l'entretien de la maison du roi, et, à ce moment de l'histoire d'Israël, les

grandes constructions, les édifices que l'orgueil ou les besoins d'une nation réclament; enfin les travaux de défense pour constituer de bonnes frontières, ou du moins des frontières suffisamment défendues.

L'armée resta, comme sous David, partagée en deux grandes divisions : les troupes dont le service était permanent, et celles dont les soldats, laissés en grande partie dans leurs familles, devaient fournir des contingents successifs qui se relevaient de mois en mois. Un principe dominait et réglait le payement des troupes. On ne payait que les militaires sous les armes. Point de solde pour les soldats quand ils n'étaient plus au corps; point de pension de retraite. Les soldats sous les armes étaient toujours rétribués en nature pour une part, au moyen des redevances de la tribu au milieu de laquelle ils tenaient garnison; pour le reste, ils devaient y pourvoir par eux-mêmes et à leurs frais. Les officiers supérieurs vivaient à la cour du roi et en recevaient plus ou moins régulièrement des présents [1].

Le trésor public pourvoyait à la fabrication et à l'entretien des armes communes. Il plaisait au prince de faire à cet égard de riches dons à ses officiers.

On voit que le trésor royal, surtout en temps de paix, était, en Israël, exonéré dans une large proportion des grandes dépenses qu'exige une armée.

La création d'une marine de guerre n'était appelée par aucun besoin. Il suffisait que la marine marchande fût pourvue de moyens de défense.

[1] II Reg. XI, 9 et 13. V. dom Calmet, *Dissertation sur la milice des Hébreux.*

Loin donc de peser sur les finances d'Israël, la flotte lui apportait, comme nous l'avons vu, d'immenses profits.

Quant aux services administratifs, chaque institution s'entretenait et vivait à l'aide de ses propres ressources. Les administrateurs à tous les degrés trouvaient, comme cela se pratique encore chez les Arabes et en Turquie, leurs plus forts honoraires dans les redevances volontaires ou forcées.

Nous ne voyons nulle part que Salomon ait créé des canaux. Quant aux routes, sauf peut-être celle de Jérusalem à Asiongaber, et celle de l'ouest qui allait à Joppé et à la mer, Salomon les trouva créées depuis longtemps. Dès la plus haute antiquité, deux d'entre elles étaient parcourues par les tribus arabes, qui remplissaient le rôle d'entremetteurs et de commissionnaires entre les villes phéniciennes et l'Arabie méridionale [1]. La Genèse parle de la route qui du Jourdain conduisait en Égypte ; elle est encore suivie aujourd'hui [2]. Celle qui allait de la haute Syrie à l'Euphrate existait aussi. Salomon construisit Palmyre au milieu de cette route, à l'endroit où elle traverse le désert [3] ; les caravanes s'y arrêtaient forcément.

On comprend les bénéfices que le trésor recueillait des droits établis sur toutes ces voies, entretenues par le roi et appelées pour cette raison routes

[1] Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 367.

[2] Ritter, *The comparative geography of Palestine*, traduct. Grage, t. X, p. 89.

[3] Cette route n'était que la continuation de la précédente. Celle de Jérusalem au golfe Élamitique s'embranchait sur elle à Hébron. La route d'Acco à Gaza et en Égypte, qui existait au temps de Salomon, avait sans doute été créée par les Phéniciens.

royales[1] : droits d'importation, d'exportation, de transit et d'entrée. Nous voyons, sous Salomon, la Palestine sillonnée en tous sens par les gros trafiquants aussi bien que par les petits marchands ou colporteurs, qui allaient de ville en ville vendre en détail leurs marchandises sur les marchés[2].

Nonobstant, les grandes dépenses et les inévitables imprévus ouvrirent un déficit qu'il fallut couvrir, selon la pratique de tous les gouvernements, par les emprunts. Nous trouvons dans la Bible des documents suffisants pour nous donner l'idée des frais immenses qu'entraîna le temple, avec ses soubassements gigantesques d'une moyenne de plus de cinquante mètres de hauteur, ses portiques, son ornementation, et les nombreux bâtiments de service qu'il comportait. Les réserves et les économies de David purent-elles suffire à toutes ces constructions? Les invitations faites par ce monarque mourant aux grands de sa nation à se cotiser ensemble pour l'œuvre projetée, montrent qu'il entretenait à cet égard des inquiétudes[3].

David n'avait prévu que les dépenses du temple : à Salomon seul incombait tout entières les charges

[1] Num. xx, 17 et xxi, 22. Movers, *Phœnizier*, t. II, 3e part. Du temps de Josèphe, il y avait en Palestine des chaussées très anciennes, pavées de basalte ou de pierres noires, dont on attribuait la construction à Salomon (Stapfer, *op. cit.*, p. 226). L'entretien de ces routes aurait été, aussi suivant Josèphe, une des causes du mécontentement du peuple.

[2] III Reg. x, 15. — Les colporteurs semblent désignés par le terme רכלים, *rochelim*. Les Proverbes font allusion à l'existence, à l'époque de Salomon, des marchands en détails, et nous apprennent en même temps que les habitudes de l'acheteur étaient les mêmes qu'aujourd'hui : « Mauvais, mauvais! » dit l'acheteur. Il se retire et il dit : « La bonne affaire j'ai faite ! » (Prov. xx, 14.)

[3] I Paral. xxix, 1-9.

et les responsabilités des constructions des palais et de leurs jardins, et la défense des villes à l'intérieur et sur les frontières.

La maison du roi coûtait aussi fort cher. C'étaient des multitudes de serviteurs à tous les degrés de la hiérarchie, que Salomon avait à nourrir et à entretenir. C'étaient les cuisines, les écuries de luxe, les harnachements somptueux des chevaux; les montures, non pas de guerre, mais de représentation; les fêtes et l'exigence d'une cour qui ne comptait pas seulement des hommes, mais aussi des femmes trop nombreuses, surtout quand Salomon eut abandonné les voies de la sagesse. C'est par milliers que se comptent les domestiques qui peuplaient et peuplent encore les palais d'Orient; et tout ce monde, hommes, femmes et enfants, vivent aux frais du maître, « de sa table, » comme on dit en Orient[1]. On a calculé que le personnel employé par Salomon et l'administration du royaume, tant à Jérusalem que dans les maisons de campagne et les villes royales, vivant aux frais du trésor, pouvait s'élever à 50 000 hommes[2]. Ceux qui ont étudié dans MM. Lenormant, Maspero et Layard, les choses de l'Orient, ne trouveront pas ce chiffre exagéré. Les vivres dépensés par cette multitude pouvaient bien comporter par jour, comme le veut le texte sacré, trente kor de fine farine, soixante kor de farine ordinaire, dix bœufs gras, vingt bœufs ordi-

[1] Lenormant, *op. cit.*, t. III, p. 395, et t. V, p. 33. On peut invoquer à ce sujet le témoignage de Ctésias, qui porte à 15 000 les officiers et les domestiques employés au seul palais du roi de Perse à Suse.

[2] Villalpand estime la maison de Salomon à 48 600 hommes, et Calvisius à 54 000.

naires, cent moutons, sans compter le gibier et la volaille[1].

Nous avons parlé des dépenses, parlons maintenant des revenus.

Salomon dominait sur tous les royaumes qui s'étendaient depuis l'Euphrate[2] jusqu'aux frontières d'Égypte, et depuis Thiphsasch jusqu'à Gaza. Les rois de ces provinces lui étaient soumis et lui offraient des présents. Les Iduméens eux-mêmes et les Madianites, qui habitaient l'Arabie déserte jusqu'à l'Éthiopie, lui payaient tribu et lui rendaient hommage[3]. De toutes parts on lui envoyait chaque année des vases d'or et d'argent, des étoffes, des armes, des parfums, des chevaux et des mulets. Les domaines du roi créés par David rapportaient également de fortes sommes à Salomon[4]. Le Cantique nous apprend qu'une seule des vignes royales, celle de Baal-Hamon, au nord de la Palestine, était donnée à des fermiers, qui payaient au roi chacun 1 000 sicles de fermage annuel; chaque fermier ne retenait que 200 sicles[5]. Sans compter ces présents, ces revenus et les droits prélevés sur les marchandises importées, le poids de l'or qu'on recueillait chaque année pour le domaine était de 670 talents ou plus de 87 millions de francs[6].

[1] III Reg. IV, 22 et 23. — Le kor était de 10 bath, et le bath équivalait à 38 litres 88 centilitres; 30 kor égalent 116 hectolitres 64 litres.

[2] L'hébreu porte simplement *le fleuve*, sans addition. Il signifie alors l'Euphrate. « Depuis l'Euphrate jusqu'à l'Égypte » s'entend de la longueur du royaume; « depuis Tiphsasch jusqu'à Gaza, » de la largeur. (III Reg. IV, 21 et 24.)

[3] III Reg. X, 15. Cf. II Paral. XXI, 16.

[4] III Reg. X, 25.

[5] Cant. VIII, 11.

[6] III Reg. X, 14 et 15. Nous estimons toujours le talent d'or à 131 850 francs.

Le bilan que nous venons d'établir des dépenses et des recettes est trop vague et trop général pour que nous puissions juger de la puissance financière de la nation d'Israël. Les guerres de David, toujours heureuses et riches en butin, produisirent des plus-values énormes. Les recettes ordinaires prirent un grand accroissement sous Salomon, qui recula les frontières et généralisa les impôts. Toutefois les immenses dépenses qu'entraînèrent les constructions amenèrent, à la fin du règne, un déficit considérable dont nous parlerons plus tard.

Le froid et calme récit de la Bible qui nous apprend ces choses ne semble viser que l'exactitude. Il n'expose rien que de vraisemblable. Nous ajoutons qu'il n'offre, vu les habitudes orientales, rien d'extraordinaire en fait de redevances et d'impôts. Israël n'eut point à se plaindre d'extorsions criantes. Cependant voici comment M. Renan expose les choses, entraîné par son parti pris de dénigrement gratuit :

« On n'a, dit-il, sur tous ces points, que des renseignements obscurs, des hyperboles trahissant l'ignorance de chroniqueurs bornés, pour qui ces choses administratives sont insolites et qui les voient avec les yeux grossissants de l'étonnement... Le récit est empreint d'un sentiment malveillant, où perce l'intention de présenter Salomon tantôt comme un tyran machiavélique, tantôt comme un roi avide et prodigue, pressurant son peuple pour l'entretien d'un harem monstrueux et d'une table de Gargantua[1]. »

Nous ne pouvons voir dans le récit sacré ce que la malveillance de M. Renan y a trouvé. Loin de là, si

[1] *Hist. d'Israël*, t. II, p. 103.

on se transporte à cette époque, on ne trouvera dans les faits racontés par l'Écriture rien que de sage, de bien entendu, de légitime. La Bible nous représente Salomon comme un roi économe, qui ne laisse se perdre aucune des ressources de son royaume et qui les emploie toutes à des ouvrages dont la magnificence fut considérée en Orient comme un honneur et une gloire. Les fautes de Salomon, nous le répétons ici, ne sont point dans ses richesses ni dans le luxe oriental qu'il déploie. L'Écriture le loue de ses entreprises et considère ces magnificences comme une faveur de Dieu : « Le Seigneur, dit-elle, donna à Salomon les richesses avec la sagesse[1]. » Les fautes de Salomon sont donc ailleurs.

Mais ce que nous pouvons dire dès maintenant, c'est que M. Renan ne peut supporter la gloire d'aucun roi d'Israël, même celle de Salomon. C'est ce qui fait qu'après avoir cité comme faisant autorité des textes et des documents sans lesquels il ne pouvait rien écrire sur l'histoire d'Israël, il prend à tâche de détruire peu après leur autorité, niant et affirmant tour à tour ce qu'il a écrit lui-même.

Son *Histoire d'Israël* est un pamphlet sans logique contre les gloires les plus incontestables du peuple de Dieu, et il n'y a pas lieu de s'étonner que l'*Histoire d'Israël* comme *la Vie de Jésus* soient citées par nos ennemis de l'Allemagne en témoignage de la frivolité et des ignorances de la nation française. Si M. Renan doute de nos paroles, qu'il franchisse le Rhin et prête l'oreille à ce qui se dit dans les chaires des facultés et dans les feuilles quotidiennes. Quant aux revues savantes, il y a longtemps déjà

[1] III Reg. III, 13. I Paral. I, 12.

qu'elles ne parlent pour ainsi dire plus de son exégèse ni de ses travaux historiques. Elles ont dit leur dernier mot, et les plus bienveillantes répètent à l'occasion ces paroles de l'*Allgemeine Zeitung :* « L'ouvrage de M. Renan est le triomphe de l'arbitraire et de la fantaisie ; c'est un roman qui amuse les Français, fait par un homme qui ne manque pas d'érudition ; mais ce n'est pas un ouvrage historique[1]. »

[1] N° du 27 avril 1889. (Cf. *Saturday Review,* n^os^ du 19 novembre 1887 et du 12 janvier 1889.)

CHAPITRE XX

LA REINE DE SABA

Plus on entre dans la vie de Salomon, plus on regrette l'absence des documents perdus, et la brièveté, la rareté de ceux qui nous sont parvenus ; ils jetteraient une vive lumière, non seulement sur la Palestine, mais aussi sur les nombreux petits États qui occupaient, au temps de Salomon, des territoires importants, s'étendant des rives du Nil aux rives de l'Euphrate.

On se représente trop ces peuples comme séparés par des barrières infranchissables, étrangers à leurs voisins, indifférents les uns aux autres et ignorant absolument ce qui s'accomplissait au loin. Leurs relations mutuelles sont cependant un fait certain. A défaut d'autre témoignage, ne suffit-il pas que l'histoire nous montre ces nations souvent liguées ensemble et liées par des traités ?

L'absence d'ambassadeurs, de légats, de chargés d'affaires à l'étranger ; le manque de courriers et de tout service postal régulier, tant de moyens de communication qui, s'ils faisaient tout à coup défaut aujourd'hui, nous isoleraient instantanément, nous font supposer à tort que les peuples autrefois se résignaient à s'ignorer complètement. Il n'en était rien. Les relations commerciales s'imposaient,

et des routes, qui existaient bien longtemps avant David et Salomon, étaient sillonnées de caravanes. Celles-ci cumulaient alors des services importants. Elles communiquaient les nouvelles, accueillaient les voyageurs sans escorte et leur servaient de guides et de protecteurs. De cette sorte, elles mettaient presque tous ces pays en rapports continuels entre eux.

« Le commerce des Adites avec l'Inde, l'Égypte et la Phénicie, remonte, dit M. Lenormant, si haut dans les temps, qu'il serait impossible d'essayer même d'en déterminer l'origine. Les caravanes d'encens, de myrrhe et de baume traversant l'Arabie, pour gagner le pays de Chanaan, sont déjà mentionnées par la Bible dans l'histoire de Joseph[1]. »

Les relations d'Israël avec ses voisins n'étaient pas gênées par la différence des langages. Tous les Sémites n'avaient qu'une langue mère, au sein de laquelle s'étaient formés des idiomes divers, à la vérité, mais compris par tous. Toutes les nations kouschites de la péninsule Arabique parlaient des dialectes d'une seule et même langue sémitique.

Les négociations de Salomon avec Hiram, du roi d'Israël avec les Pharaons; Hadad reçu à la cour d'Égypte, tous ces faits nous laissent entrevoir des relations politiques entre les pays voisins. Nathan et Gad, suivant la Bible, écrivirent l'histoire contemporaine de David et de ses rapports avec tous les peuples de la terre[2].

Les communications d'Israël avec le Yémen, pays de la reine de Saba, ne peuvent laisser aucun doute.

[1] *Hist. anc. de l'Orient*, t. VI, p. 364.
[2] I Paral. XXIX, 29 et 30.

Nous savons d'une manière positive que, dans un intérêt commercial, la Palestine et l'Arabie s'envoyaient réciproquement des caravanes. Il existait donc entre ces deux pays un échange facile d'informations. On savait à Saba une grande partie des événements qui se passaient à Jérusalem sous Salomon. Ce roi y était connu, ses œuvres aussi. On n'ignorait pas le temple qu'il avait édifié, la magnifique ordonnance établie dans son royaume, les richesses acquises par ses soins, et surtout la sagesse de ses actes, de ses paroles et de ses écrits.

Les vaisseaux israélites qui allaient à Ophir relâchaient forcément, pour y renouveler leurs provisions et attendre les vents favorables, dans les ports du Yémen, dont le royaume de Saba formait une partie. Aussi la renommée du royal possesseur de la flotte s'était-elle répandue dans l'État des Adites; elle fut la cause du voyage de la reine de Saba. « La reine de Saba, dit l'Ecriture, apprit les grandes choses que Salomon avait faites au nom de Jéhovah[1]. »

Un grand nombre de commentateurs, d'après Josèphe, font de cette princesse une reine d'Éthiopie[2]. Les livres historiques de ce pays, au rapport du savant explorateur anglais Bruce[3], sont remplis de détails sur le voyage de cette reine, qu'ils nomment Mâkédâ, et qui embrassa, disent-ils, à

[1] III Reg. x, 1-5.

[2] Josèphe la nomme Nicaulê ou Nicaulis (*Ant. jud.*, VIII). Son récit contient des fautes nombreuses et considérables. Il est suivi par Raban-Maur, Jansen, etc., et par saint Jérôme (*In Isaï.* XLIII), Origène (*Homil. II in Cantic.*), saint Augustin (*Serm.* CLII *de Tempore*), saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* XL), saint Grégoire de Nysse (*Hom.* VII *in Cantic.*).

[3] *Voyage à la recherche des sources du Nil*, t. II, p. 370. (Cf. Ludolf, *Historia æthiopica*, l. II, c. III.)

Jérusalem le culte du vrai Dieu [1]. Elle aurait eu de Salomon un fils, qui régna après elle, sous le nom de Memlek, et dont le surnom était Ebn-Hakim (Baina-Hekem), fils du sage. Sa mère voulut qu'il fût élevé par son père dans l'art de gouverner les peuples et l'envoya à la cour de Jérusalem. Devenu grand, Memlek porta ombrage aux princes israélites et fut contraint de regagner la patrie de sa mère. Mais Salomon, qui l'aimait beaucoup, ne consentit à son départ qu'à la condition que chaque Israélite de marque donnerait son fils aîné comme compagnon de route à Memlek. La loi de Moïse aurait ainsi été connue et observée sur la terre éthiopienne [2]. Ces traditions, recueillies par M. Bruce, ont été contrôlées par un diplomate anglais, H. Salt, chargé, en 1809, de nouer des relations avec l'empereur d'Abyssinie. « Je me croyais, dit-il, transporté dans quelque tribu d'Israël, et il me semblait vivre à quelque mille ans en arrière, dans les siècles où les rois étaient pasteurs, où les chefs de Juda, armés de lances et de frondes, allaient sur des ânes et des mulets combattre les Philistins [3]. » On sait, par le Nouveau Testament, que les livres de Moïse et ceux des prophètes étaient lus en

[1] De retour en Arabie, la reine aurait entretenu avec Salomon, qui était devenu son époux, un commerce de lettres par le moyen d'un oiseau nommé *hudhud,* qui en était porteur. Cf. d'Herbelot, *Biblioth. orientale,* art. *Balkis.*

[2] Ces traditions, constatées par Bruce, se retrouvent dans le livre éthiopien : *la Gloire des rois.* Cf. Prætorius, *Fabula de regina Sabæa apud Æthiopes.*

[3] H. Salt, *Voyage en Abyssinie.* Depuis Memlek jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, l'empire d'Éthiopie aurait appartenu aux descendants de Salomon, excepté pendant environ 340 ans, de 960 à 1300. A cette dernière date, Ikounou, de la race de Salomon, aurait remonté sur le trône de ses aïeux. (Dalmeida, *Histoire de la haute Éthiopie.* Cf. dom Calmet, III Reg. x, 1.)

Éthiopie ; l'eunuque de la reine Candace, venu adorer Dieu à Jérusalem, s'en retournait en lisant Isaïe, quand l'apôtre Philippe le rencontra et le baptisa [1].

Quoi qu'il en soit des traditions éthiopiennes, la plupart des commentateurs modernes continuent de placer, avec dom Calmet, Saba en Arabie et à l'identifier avec Mariab, aujourd'hui Mareb [2]. Les traditions arabes, qui désignent la reine de Saba sous le nom de Balkis, la font régner aussi dans le Yémen [3]. Nous regardons cette opinion comme la plus probable. D'abord Saba est toujours, par nos livres saints, placée en Arabie [4]; de plus, les présents que la reine de Saba apporta à Salomon sont des produits d'Arabie; la Bible et les auteurs profanes en fournissent de nombreux témoignages [5].

L'Évangile lui-même semble confirmer cette opinion. Il nomme la reine de Saba *regina Austri*, « reine du Midi, » et il place son royaume à l'extrémité de la terre [6], désignation qui ne convient proprement qu'à la position de l'Arabie à l'égard de la Palestine.

Enfin les découvertes modernes sont venues confirmer cette opinion.

[1] Act. VIII.

[2] Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 339. « Saba ne peut donner lieu à aucun doute. Le nom de Sabéens est donné par les écrivains de l'antiquité classique aux habitants du Yémen. Nous voyons par leurs propres monuments que ces habitants, ces Sabéens des Grecs et des Romains, appelaient eux-mêmes leur pays Saba et appliquaient quelquefois ce nom à leur capitale. » (Id., p. 342.)

[3] Pocock, *Specimen histor. Arabum*, p. 59.

[4] Job I, 15. Ps. LXXI, 10. Isa. XLIII, 3. Ezech. XXXVIII, 13.

[5] Isa. LX, 6. Ps. LXXI, 15. Jerem. VI, 20. Virgile, *Georg.* I, 1. Plin. l. XII, XVII et XXXVII, VI.

[6] Matth. XII, 42. Tacite se sert de la même locution que l'Évangile et place l'Arabie à l'extrémité de la terre : *Terra finesque, qua orientem vergunt, Arabiâ terminantur* (*Hist.* l. V).

« La circonstance la plus ancienne qui s'offre à nous, dit M. Lenormant, dans les documents que le temple de Deïr-el-Bahari fournit sur l'expédition égyptienne du Yémen pendant la minorité de Thoutmès III (XVIIIe dynastie), est celle-ci : que les Adites étaient alors gouvernés par une vieille reine qui vint en personne à Thèbes pour rendre, en qualité de vassale, hommage à Hatasou. C'est également par une reine que la Bible nous montre le pays de Saba gouverné au temps de Salomon, quand les Israélites entrèrent en relations avec ce pays. Le temps de Salomon, comme celui de Thoutmès III, appartient, dans le Yémen, à la période de l'empire des seconds Adites. Ainsi les deux seuls renseignements positifs et contemporains que nous ayons sur cet empire montrent l'un et l'autre des reines placées à sa tête[1]. »

Mais comment la reine de Saba obtint-elle en Éthiopie la réputation que nous avons dite ?

Les découvertes modernes répondent encore à cette question : « La substitution des Sabéens aux noirs africains, comme formant la masse de la population de l'Abyssinie, démontre, continue M. Lenormant, qu'il y a eu à un moment donné une grande émigration d'un rameau de race blanche. Comme l'a très judicieusement remarqué l'illustre Silvestre de Sacy, l'émigration des Sabéens en Abyssinie fut certainement postérieure au temps de Salomon. Cette émigration eut lieu lorsque les rois adites, vaincus par les Arabes jectanades, furent chassés de leur antique royaume. Alors peut-être le fils de la reine et de Salomon, traversant la mer Rouge, serait allé fonder

[1] Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 363, et t. II, p. 185 et suiv.

avec ses sujets, sur la terre éthiopienne, une nouvelle monarchie[1]. »

On explique de la sorte aujourd'hui et on concilie à la fois dans leurs lignes générales les traditions arabe et éthiopienne. Mais, quel que soit le royaume de cette reine mystérieuse, le fait biblique de sa visite à Salomon demeure dans toute sa vérité.

Le Christ insinuera[2] et les Pères écriront que cette princesse, quittant son royaume pour rendre hommage à Salomon et s'instruire auprès de lui, était la figure de l'Église, venant adorer et reconnaître le Messie, s'instruire à son école et embrasser la doctrine et les lois de son Évangile[3]. Malheur aux Juifs qui ne voudront pas reconnaître et adorer ce Messie : « La reine de Saba s'élèvera au jour du jugement contre leur incrédulité et la condamnera, parce qu'elle est venue des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon ; » et pourtant Celui qui a parlé dans le temple de Jérusalem et qui règne dans son Église sur toute la terre, « est plus grand que Salomon[4]. »

L'entrée de la reine de Saba à Jérusalem se fit avec une pompe merveilleuse. Elle avait un nombreux cortège et les plus riches équipages. Les chameaux

[1] Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 375 et suiv.

[2] Regina austri venit a finibus terræ audire sapientiam Salomonis; et ecce plus quam Salomon hic (Matth. XII, 42).

[3] Eucher. Beda, Bernard. (*Serm.* XXII *in Cantic.*) Ambros. (lib. II *de Offic.*, c. X) Gregor. (*in Psalm.* VII *pœnit.* v. 7). Prosper. (lib. II *de Prædest.* c. XXVII); etc. — Les Juifs ont reconnu le rôle prophétique joué par la reine de Saba : ils pensent que cette reine, émue de la réputation de Salomon, croyait que c'était le Christ, le Messie; les paroles : *venit in nomine Dei*, du texte, auraient ce sens (*Bereschit rabba*, vers 7 du c. XXV, cité par Galatinus, l. VIII, c. III).

[4] Matth. XII, 42. Luc. XI, 31.

de sa caravane étaient chargés d'immenses richesses, d'aromates, de lingots d'or et de pierres précieuses.

Quelles furent les fêtes que Salomon donna à la reine? Combien de temps demeura-t-elle à la cour du roi d'Israël? Dans quelles circonstances avaient lieu les entrevues du monarque et de la princesse? A ces questions nous ne pouvons répondre que par les textes de la Bible. Admise en présence de Salomon, elle lui proposa les énigmes ou paraboles qu'elle avait préparées dans son cœur [1]. Le langage allégorique, la parabole, l'énigme, la sentence, le grand sens et la finesse d'un mot placé à propos sont, on le sait, conformes aux habitudes et la méthode des philosophes arabes : c'était la manière de Job. Plutarque, par suite d'une vieille tradition biblique peut-être, parle des défis de sagesse que se faisaient les rois d'Éthiopie et d'Égypte [2].

L'imagination orientale s'est emparée de l'épisode biblique, qui est devenu un thème de poésie. Il a donné lieu à des compositions charmantes. Un jour, disent les Arabes, l'étrangère présenta à son hôte royal deux roses qui semblaient deux sœurs écloses au même rayon de soleil; l'une était naturelle, l'autre avait été artificiellement imitée, mais avec tant d'art, qu'il semblait impossible de les distinguer. Salomon fit apporter une abeille, qui, livrée à son infaillible instinct, ne tarda pas à se fixer sur la rose naturelle pour en extraire le suc embaumé [3].

Aucune des demandes par lesquelles la reine de Saba exerça la sagacité de Salomon ne demeura

[1] III Reg. x, 2.
[2] Plutarch., *Convivium*.
[3] Choisy, *Vie de Salomon*, p. 16.

sans réponse, et son admiration fut au comble. Mais quand elle parcourut le palais que Salomon s'était fait construire, et les appartements des officiers et des serviteurs; quand elle vit l'ordre qui présidait à l'approvisionnement de la demeure royale, le luxe des festins, la somptuosité des vêtements et des parures; quand elle parcourut les galeries qui conduisaient à la maison du Seigneur[1], elle demeura stupéfaite. « C'était bien la vérité, dit-elle à Salomon, que j'entendais dans mon royaume, quand on me parlait de votre sagesse et de votre gloire : j'avais peine à le croire. Mais je suis venue, j'ai vu de mes yeux ces merveilles, et je reconnais qu'on ne m'a pas dit la moitié de la réalité. Votre sagesse et vos œuvres sont encore au-dessus de toutes les louanges que j'en ai entendues. Heureux mille fois vos sujets, ô prince ! Heureux vos serviteurs qui ont le privilège d'être sans cesse à vos côtés et d'entendre les paroles de votre sagesse ! Béni soit Jéhovah, votre Dieu, auquel vous êtes si cher ! Il vous a fait asseoir sur le trône d'Israël; son amour et sa grâce se sont reposés sur vous, et il vous a donné le sceptre pour faire régner la justice et l'équité sur son peuple. »

On a cru remarquer dans ces dernières paroles un mélancolique regret trahissant un sentiment plus vif que celui de l'admiration. On y a vu comme une preuve en faveur de la tradition arabe qui veut que la reine, en quittant Salomon, ait été sa femme et la mère d'un de ses enfants[2]. Sa générosité à l'égard du monarque d'Israël en serait un nouvel

[1] La Vulgate porte : « les holocaustes qu'il offrait dans la maison du Seigneur. »

[2] Clarisse Bader, *la Femme biblique*, p. 378.

indice. Elle offrit à Salomon 120 talents d'or, des pierres précieuses et une telle quantité de parfums, qu'on n'en vit jamais autant à Jérusalem. Selon Josèphe, elle aurait joint à ces parfums l'arbre du baume, inconnu alors en Judée, et qui est devenu si commun en ce pays [1]. Entre Saül et Salomon il n'y a que la durée d'un règne, et cependant qu'il est déjà loin le temps où l'on offrait au roi d'Israël, comme présent, un chevreau et une outre de vin [2] ! Le roi, de son côté, offrit à la princesse tout ce qu'elle parut désirer, et beaucoup plus qu'elle n'avait elle-même apporté. Il y ajouta des présents dignes de sa magnificence, et la reine de Saba reprit avec sa suite le chemin de ses États [3].

Si le récit de la vie de Salomon finissait à cet épisode, nul roi n'aurait dans l'histoire une gloire plus pure, et la postérité n'aurait rien à retrancher à l'éloge que lui adressa la reine de Saba. Un royaume créé par les victoires du père, agrandi, fortifié, embelli par la sagesse du fils; un peuple innombrable jouissant avec sécurité des douceurs de la vie, chacun tranquille et joyeux, assis à l'ombre de sa vigne et de son figuier [4]; un temple cité au loin en Orient parmi les merveilles, élevé au Dieu de l'univers, digne de réunir dans l'hommage et la prière non seulement Israël, mais le genre humain tout entier; Jérusalem, fière de ses palais, forte de

[1] Ce trait, s'il est authentique, prouve que la reine de Saba venait d'Arabie, l'Éthiopie ne produisant pas la plante du baume.

[2] I Reg. XVI, 20.

[3] III Reg. X, 6-14. II Paral. IX, 5-12.

[4] III Reg. IV, 25. En Palestine, les ceps étaient debout et fort élevés; on s'asseyait dessous. C'étaient d'ordinaire les troncs des figuiers qui les soutenaient, et c'est ainsi qu'on se mettait à la fois « sous sa vigne et sous son figuier ».

ses murailles, admirée de l'étranger, orgueilleuse de ses fêtes profanes et religieuses; l'Israélite libre, affranchi de toute corvée; l'argent aussi commun que les pierres, le bois de cèdre autant que le bois de sycomore; les villes devenues des greniers d'abondance, en prévision de la guerre et de la disette; une alliance étroite avec Tyr et l'Égypte; des flottes combinées avec celles de Sidon, allant d'un côté jusqu'aux Indes, de l'autre sur les rivages de la vieille Ibérie; Palmyre, élevée entre l'Orient et l'Occident comme un immense bazar où l'Asie et l'Europe venaient échanger leurs richesses et les produits de leur industrie; à la tête de l'État, dominant tout, un monarque vers lequel accouraient des plus lointaines contrées les peuples et les rois pour étudier la sagesse : tout cela, dix siècles avant Jésus-Christ, ceint le front d'Israël d'une gloire incomparable. Dieu le voulut ainsi, parce que cette gloire devait, dans tous les siècles, figurer les gloires évangéliques. « Toute la terre, dit de Salomon le fils de Sirac, toute la terre admirait vos cantiques, vos proverbes, vos interprétations, et glorifiait le nom de Jéhovah. »

Que le fils de Sirac ne s'est-il arrêté là! Pourquoi a-t-il ajouté : « Et après cela vous vous êtes fait l'esclave des femmes et de votre corps; vous avez imprimé une tache à votre gloire; vous avez attiré la colère sur vos enfants et la vengeance sur vos folies[1] ? » Nous allons le voir au chapitre qui suit.

[1] Eccli. XLVII, 18-22.

CHAPITRE XXI

LA CHUTE — DERNIÈRES ANNÉES DU RÈGNE DE SALOMON

A quel moment de la vie de Salomon faut-il placer l'illustre visite de la reine de Saba? Tout fait croire qu'elle coïncida avec l'apogée de la gloire du monarque d'Israël. A ce moment, rien encore n'en ternissait l'éclat. Les paroles admiratrices qui s'échappent des lèvres de la reine ne comportent aucune restriction, aucune réserve : « Votre sagesse, lui dit-elle, et vos œuvres sont encore au-dessus de toutes les louanges que j'ai entendues. Heureux mille fois vos sujets, heureux vos serviteurs qui ont le privilège d'entendre sans cesse les paroles de votre sagesse ! »

Si la réputation de Salomon avait été compromise au moment de la visite de la reine de Saba, cette princesse aurait-elle pu venir, seule avec ses femmes, séjourner dans le palais de Salomon? Son peuple l'eût-il souffert, et n'aurait-elle pas couru à sa déchéance et à sa perte? C'est son peuple qui la poussa à cette visite, qu'elle n'eût pu faire autrement[1].

Cependant ce soleil, si resplendissant dans son

[1] Les rois de Saba jouissaient d'un pouvoir tempéré par celui des grands vassaux. Rois et reines vivaient confinés dans leurs palais. D'après un voyageur grec, Agatharchide, ils ne pouvaient en sortir sans s'exposer à être lapidés. (Cf. Lenormant, *op. cit.*, t. VI, p. 384 et suiv.)

midi, allait se coucher au milieu des nuages sombres. Mais que le lecteur en prenne acte : jusqu'à présent, jusqu'au point du récit où nous avons conduit l'histoire de Salomon, son règne paraît sans tache. Où trouverait-on à reprendre? L'Écriture, dans les faits qu'elle raconte, paraît célébrer une gloire très pure, et chacun des chapitres de la Bible pourrait s'écrire sous ce titre : Témoignage de la sagesse de Salomon.

Le soin qu'il mit à enrichir son trésor rentrait dans le devoir d'un roi qui a l'obligation de travailler pour le bien-être de son peuple. S'il s'était créé de somptueux palais, c'est que la splendeur de son trône s'identifiait avec celle d'Israël, et à cet égard, vu la constitution de l'État, Salomon pouvait dire : « L'État, c'est moi. »

Ce n'est pas non plus le poids des impôts établis durant la première période de son règne que l'on peut lui reprocher. Ils furent très lourds, à la vérité, car les entreprises multiples étaient coûteuses. David avait seulement commencé l'installation et la défense de la nation : il fallait les achever. Mais alors Israël était riche; l'agriculture et le commerce étaient florissants; l'or et l'argent abondaient. Les impôts, répartis comme ils l'étaient, avec sagesse, ne pouvaient arrêter ni empêcher le progrès d'une prospérité se développant au sein d'une paix profonde.

Peut-être remarquait-on cependant déjà chez le roi un penchant progressif à la mollesse, un amour croissant pour un luxe accepté en Orient, mais dangereux là même où il fut toléré : celui de la multiplicité des femmes. Toutefois rien ne pouvait faire présager des chutes comparables à celles que nous allons dire.

La loi de Moïse n'avait fixé ni le nombre des femmes du roi ni celui de ses concubines. Cependant elle déclarait que les unes et les autres ne devaient pas être nombreuses. Salomon commença par éluder le correctif mis par Moïse à la tolérance de la polygamie juive. Il multiplia sans mesure ses femmes de premier et de second ordre. Ce qui aggravait cette faute de manière à indigner un peuple jusqu'alors docile et fidèle, ce fut l'introduction dans le palais de femmes idolâtres; ce fut surtout que, par une intolérable faiblesse, Salomon acceptait qu'elles apportassent avec elles et leurs idoles et leur culte. On rencontrait partout, dans la ville sainte, des eunuques, des prêtres de Moloch, d'Astarté et de Kamos. Sur les collines sacrées s'élevaient des sanctuaires païens, et là l'étranger se livrait impudemment à des pratiques cruelles et sacrilèges.

Alors la gloire de Salomon parut s'éclipser et la sagesse l'abandonner. On se rend bien compte du cours que prirent les choses. Pour loger, installer ces troupes de femmes impures et d'eunuques effrontés, il fallut de nouveaux palais, il fallut de nouveaux sanctuaires. Le peuple gémit des dépenses injustifiables auxquelles son roi se laissait entraîner.

Ce ne fut pas tout; les femmes ne se contentent pas longtemps des bijoux dont elles se montrent avides : elles aspirent à l'influence, à un rôle politique en administration. L'opinion leur attribua toutes les faveurs accordées par Salomon. Des intrigues et des scandales quotidiens firent crier le peuple et révoltèrent même les plus sages.

Tous ces impôts qu'il fallait augmenter, tous ces parvenus qu'il fallait honorer, mirent le malaise et

la désaffection partout. En quelques années, le prestige prodigieux de celui qui fut trente ans le plus grand des rois s'évanouit pour jamais. L'avenir même de sa dynastie était menacé.

Salomon, parlant de la volupté, a écrit quelque part : « Le miel de sa parole s'échappe jusqu'à ce que la flèche mortelle ait percé l'âme de sa victime, comme l'oiseau atteint par le chasseur dans les champs de l'air. O mon fils, détourne l'oreille de ton cœur de ses discours empoisonnés; elle a blessé bien des vaillants et tué des héros. Les routes de sa demeure sont les routes de l'enfer ; elle pénètre jusque dans les profondeurs de la mort[1]. »

Ces paroles, écrites par Salomon lui-même au temps où la sagesse l'inspirait, doit-on les considérer comme un avertissement qu'il s'adressait à lui-même autant qu'à toutes les générations de la terre? Sans doute; il avait senti bouillonner en lui des passions frémissantes, il en avait entrevu tous les dangers. Mais comment a-t-il pu oublier les saintes résolutions et les énergiques volontés de sa jeunesse, lui qui avait si bien dit, si bien pensé, si bien prévu? C'est là un mystère du cœur humain que nous livrons à ceux qui soutiennent qu'il n'existe aucun désordre originel dans notre nature, que la raison suffit à tout, que la grâce divine est une superfétation et une fiction, et que l'ordre surnaturel n'existe pas. Les contradictions du cœur de l'homme, créature essentiellement fragile, inconstante, aussi ennemie d'elle-même, quand la passion domine, qu'ingrate envers Dieu, ne trouvent pourtant d'explication aux chutes, comme à la persévérance dans

[1] Prov. VII, 21 et seq.

le bien, que dans ces deux forces contraires, que la religion catholique après l'Évangile nous représente en lutte incessante au fond du cœur humain : une force céleste et une force infernale, la Grâce et Satan, les anges et les mauvais esprits. Que les libres penseurs de toutes les époques rient et s'extasient devant nos explications qu'ils estimeront bien naïves, leurs sarcasmes et leur scepticisme ne changeront rien au fond des choses, et le mystère impénétrable se dressera devant eux, qu'ils le regardent au fond de leur propre cœur ou qu'ils l'admirent dans les autres. La sagesse et la vertu sont des biens que Dieu n'accorde qu'à la condition de la prière constante, de la prudence et de la défiance de soi-même.

C'est là ce que laissent entendre les récits brefs et attristés de l'Écriture. En deux mots, ainsi qu'il convient au sujet, elle raconte le fait.

« Le roi Salomon abandonna son cœur à l'amour des femmes étrangères. »

Il avait commencé par une Égyptienne. Si cette affection n'était pas formellement contraire à la loi, elle était du moins un premier pas vers les amours illégitimes. Il savait fort bien qu'il plaçait tout près de lui une difficulté pour le service de Dieu [1] ; David, qui fit ce mariage, l'en avait prévenu. Salomon prit des résolutions; il eut confiance qu'il triompherait par la sagesse divine qui était en lui. Il est toujours bien dangereux de s'établir volontairement dans l'occasion de mal faire; il est assez d'autres occasions qui s'imposent malgré nous. Mais enfin,

[1] Toutefois, nous le répétons, nulle part dans la Bible nous ne trouvons que la princesse ait favorisé l'idolâtrie égyptienne.

avec la grâce de Dieu, Salomon pouvait triompher. Il en fut ainsi longtemps, mais la vigilance ne dura pas toujours.

Dans cet âge dangereux, entre cinquante et soixante ans, alors que, suivant les naturalistes d'accord avec les physiologistes, le mal, dont on a vu tant de fois le spectacle, perd de son horreur, et la volonté de ses énergies, Salomon fit venir des femmes de Moab et d'Ammon, d'Idumée, de Sidon et de la terre des Héthéens. Alors sans doute les prophètes, les sages d'Israël, cherchèrent de toutes parts à l'arrêter, à le ramener en arrière. Il faut croire que leurs avertissements, leurs reproches, leurs sombres prévisions irritèrent le tout-puissant monarque, au lieu de l'amener à de salutaires réflexions. Comme il est arrivé si souvent dans l'histoire, l'orgueil d'un roi s'exalte en présence du reproche et de ce qui de près ou de loin s'offre à lui comme une menace. Que de fois, sans doute, sous les formes les plus adoucies, les amis de Salomon s'efforcèrent-ils de rappeler aù monarque oublieux les paroles de Jéhovah : « Vous ne contracterez point d'alliance avec les nations chananéennes, et vos fils ne prendront point d'épouses dans leur sein, car elles vous pervertiraient et vous entraîneraient au culte des idoles[1]. »

Tel fut sans doute le langage des sages; mais, comme dit Bossuet, les sages sont-ils crus? Salomon, faut-il en douter? les éloigna, les disgracia, changea l'orientation de son gouvernement[2]. Aveuglé

[1] Exod. XXXIV, 16. Deut. VII, 3; XVII, 17.

[2] A la fin de sa vie, Salomon, aigri, aurait employé les Israélites aux ouvrages publics. (III Reg. XI, 28; XII, 14.)

par une passion d'une extrême ardeur, *ardentissimo amore*[1], passion que la sainte Écriture ne caractérise pas autrement, peut-être l'amour tyrannique de quelque femme non moins séduisante que perverse, il n'entendit rien et viola hardiment la défense de la loi. Après avoir copié l'Égypte dans les arts, il l'imita dans ses excès. A l'exemple des Pharaons, il donna à son gynécée un développement effréné[2].

Les étrangères déshonorèrent ses cheveux blancs et pervertirent son cœur. On le vit, oubliant Jéhovah, honorer les idoles des faux dieux. La Bible ne dit point qu'il leur offrit lui-même des sacrifices. Les honneurs qu'il leur rendait consistaient, d'après le texte sacré, en ce qu'il leur faisait élever des autels sur lesquels ses femmes venaient offrir l'encens et brûler des plantes aromatiques[3]. Mais l'acte de

[1] III Reg. XI, 2.

[2] Rames-sou II eut jusqu'à 70 enfants. Se considérant comme au-dessus de toutes les lois morales, ce roi-soleil de l'Égypte, dit M. Lenormant, en vint jusqu'à épouser une de ses propres filles. Comme Salomon, ce prince irrita son peuple en lui imposant des travaux exorbitants, et la fin de son règne annonce une décadence complète (Lenormant, *op. cit.*, t. II, p. 266). — Les chiffres de la Bible qui attribuent à Salomon un gynécée de 700 princesses et de 300 femmes de second ordre, sont ce qu'on appelle chiffres ronds. Les commentateurs admettent que les chiffres 7 et 1000, ainsi que leurs multiples, sont employés souvent dans la Bible pour exprimer des quantités vaguement déterminées. On a d'ailleurs soulevé la question de savoir si les copistes n'ont pas ajouté aux chiffres des premiers manuscrits. Au reste rien n'oblige à croire qu'il y ait eu 1 000 princesses vivant habituellement auprès de Salomon. Beaucoup de commentateurs croient que ces chiffres expriment le nombre des femmes qui ont passé à la cour pendant tout le temps de son règne. Toutefois les princes orientaux poussaient partout les choses fort loin, ainsi qu'il est raconté de Darius, qui, dans sa campagne contre Alexandre, traînait après lui 360 concubines.

[3] C'est le sens du v. 7 (III Reg. XI). D'après Bhor, dans l'Asie

construire des autels aux faux dieux était inconciliable avec la fidélité à Jéhovah. Le cœur de Salomon n'était point parfait devant le Seigneur, comme avait été le cœur de David son père, nous dit l'Écriture. Il assistait au culte d'Astoreth, la déesse des Sidoniens [1]; de Moloch, le cruel dieu d'Ammon [2]. Il ne rougit pas d'élever en face du temple, de l'autre côté du Cédron, sur le mont des Oliviers, un autel à Kamos, l'idole impure de Moab [3]. Et chacune de

antérieure, l'offrande des végétaux était estimée plus excellente encore que celle des animaux.

[1] Astoreth ou Aschéra (Astarté, chez les Grecs) était la déesse compagne inséparable de Baal, la divinité féminine de toutes les races chananéennes. Son culte fut apporté de Tyr à Carthage, où il devint très florissant. C'était une déesse lunaire, l'Aphrodite ou Σελάνα des Grecs, l'*Urania cœlestis* ou Junon des Romains. Elle est le plus souvent représentée portant un croissant au-dessus de sa tête; de là son nom d'Astoreth Carnaïm, « Astarté aux deux cornes.» Les orientalistes contemporains osent à peine décrire les pratiques religieuses inavouables et les débauches dont les Tyriens honoraient cette divinité. — V. Berger, art. *Phénicie*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses;* Graetz, *Hist. des Juifs*, t. I, pp. 160-161; Baudissin, *Iahve et Moloch*, etc., p. 23; *Études religieuses*, années 1864, 1865 et 1866.

[2] Moloch ou Melcom (Jerem. XLIX, 1, 3) était une des formes de Baal. C'était le Melkart des Tyriens, le dieu du Soleil, comme Baal, mais du soleil brûlant, du feu. D'après la tradition juive, il était représenté sous la forme d'un monstre à tête de taureau et au corps humain. Il étendait ses bras comme pour réclamer une victime. On chauffait l'idole à blanc, et on y introduisait comme offrande, un enfant qui était promptement consumé (IV Reg. XXIII, 10 et XVI, 3). Il n'est cependant nulle part question directement dans la Bible d'enfants immolés à Moloch par les Juifs eux-mêmes. Les textes invoqués (Ps. CV, 37 et seq. Jerem. XXXII, 35, etc.) permettent de croire que l'on se contentait de faire passer l'enfant par le feu (Deut. XVIII, 10. Lev. XVIII, 21), ou qu'on lui substituait un animal domestique. Cependant on ne peut guère mettre en doute l'existence, à une certaine époque, de sacrifices d'enfants (Ezech. XVI, 20, 21; XXIII, 39).

[3] Kamos était aussi un dieu solaire, honoré par les Moabites

ses femmes lui faisait honorer la divinité de son pays[1]. Ainsi le malheureux roi expérimentait la vérité de cette parole : « Les femmes font apostasier les anges[2]. »

Le Seigneur irrité fit entendre sa voix aux oreilles de Salomon par la bouche d'un prophète Ahias, suivant Ménochius. Deux fois, au temps de sa piété, Jéhovah avait daigné s'entretenir avec le fils chéri de David; une troisième fois il lui faisait entendre sa parole, mais comme à un disgracié, par message : parole terrible et vengeresse. La paix, la richesse, la gloire d'Israël, avaient vécu, et si les promesses faites à Israël depuis Abraham jusqu'à David et jusqu'à Salomon n'avaient pas été sans repentance, si la conservation d'Israël n'avait pas été liée, dans des vues providentielles, au salut du monde, peut-être la sentence de condamnation n'eût-elle pas laissé place à la miséricorde.

« Parce que tu as violé mon alliance, dit Jéhovah, et méprisé mes commandements, je déchirerai ton

comme roi de leur nation et dieu de la guerre. A ce dernier titre, il est représenté sur les monnaies avec une épée, une lance et un bouclier sur les mains, et deux brasiers à ses côtés. Saint Jérôme l'identifie à Béelphégor; c'est, selon lui, le Priape des Latins (*In Jos.* IV, 14 et IX, 10; *in Isa.* XV, 2.) V. Num. XXI, 29. III Reg. XI, 7. IV Reg. XXIII, 13. Jerem. XLVIII, 7.

[1] III Reg. XI, 1-10. IV Reg. XXIII, 13. — On n'est pas autorisé à affirmer que Salomon ait élevé plus de trois autels. Les Éthéens et les Édomites ne semblent pas avoir eu leurs dieux particuliers; les premiers adoraient Astoreth, et les seconds Melcom. La fille du Pharaon n'apporta aucun culte idolâtrique; comme nous l'avons dit, on ne trouve dans Jérusalem et dans Juda aucun indice du culte égyptien. Ces autels s'élevaient sur le sommet nord du mont des Oliviers, qui prit dès ce jour le nom de *Mons offensionis* ou *Mons scandali*, nom qu'il portait au temps de Bochard.

[2] Eccli. XIX, 2.

royaume et le donnerai à l'un de tes serviteurs. Cependant, en souvenir de David ton père, je te laisserai finir tes jours avant d'exécuter ma sentence. Ce sera entre les mains de ton fils que la royauté sera divisée. Pourtant je ne lui enlèverai pas tout le royaume, mais je lui laisserai deux tribus, en mémoire de David, mon serviteur fidèle, et de Jérusalem, la cité de mon élection. Le reste obéira à l'un de tes esclaves[1]. »

Une pareille sentence, éclatant comme un coup de foudre sur cette âme apostate, livrée à tous les désordres, y fit-elle briller un éclair de repentir? Salomon s'écria-t-il comme David : « J'ai péché? » Redit-il, en versant des larmes, la prière de la pénitence que son père avait léguée à tous les cœurs coupables et repentants : *Miserere mei, Deus?* Le récit biblique ne nous le dit pas. Il parle de la chute; il ne nous dit rien du repentir[2]. Les rabbins pensent généralement qu'il s'est converti; les Pères de l'Église sont partagés. Les uns croient qu'il a réalisé en sa personne la parole formidable de ses Proverbes : « Arrivé aux profondeurs du crime, l'impie méprise. » Les autres nous laissent la consolation de penser qu'il a été « corrigé par la verge avec laquelle sont châtiés les coupables, et favorisé à la fin de la miséricorde de Jéhovah[3]. »

Les coups de cette verge qui châtie les fautes des enfants des hommes frappèrent en effet Salomon;

[1] III Reg. XI, 9-13.

[2] On lit au livre des Proverbes, dans la traduction des Septante (XXV, 13) : « J'ai fait pénitence. » Mais ce texte ne se trouve ni dans l'hébreu, ni dans la Vulgate.

[3] II Reg. VII, 14. Dom Calmet, *Dissertation sur le salut du roi Salomon;* Motais, *l'Ecclésiaste*, t. II, p. 470.

et son règne, jusque-là si prospère, fut, dans les dernières années du monarque infidèle, ébranlé par les secousses d'une guerre extérieure et attristé par les angoisses d'une lutte intestine. La faute de Salomon, celle d'avoir épousé des femmes infidèles et favorisé en Israël le culte des idoles, apparut dans sa gravité par les conséquences qu'elle entraîna. Si les fautes des grands ne blessaient et ne détruisaient que leur honneur personnel et leur fortune, peut-être pourrait-on, avec quelque sang-froid, laisser passer la justice de Dieu. Salomon perdit non seulement l'estime et l'affection de son peuple, mais aussi son prestige et son ascendant parmi les nations étrangères. Elles se réjouirent en voyant le fils de David tomber à leur niveau : il avait mérité ce châtiment.

Que va devenir Israël en présence de scandales venus de si haut?

De l'apostasie du prince à celle de la nation il n'y avait qu'un pas, d'autant plus aisé à franchir, que le nouveau système de gouvernement adopté par le représentant royal de Jéhovah, avait considérablement diminué la foi au dieu du temple de Jérusalem. On ne peut s'étonner qu'Israël, dès son berceau enclin à l'idolâtrie, se soit précipité dans l'infidélité. Cependant allait-il tout d'un coup faire sien le culte de Moloch, et adopter sans transition les pratiques honteuses du culte phénicien?

L'apostasie a ses degrés, et Dieu, dans sa miséricorde, permit que, en présence de son passé et sous le coup des reproches des prophètes, Israël n'allât pas jusque-là. Mais, sous le règne suivant, dix des douze tribus abandonnèrent pour toujours le temple de Salomon, rompirent avec la famille de

David, et revinrent au veau d'or que Moïse avait brisé jadis au désert [1].

Nous avons vu l'Iduméen Hadad et un chef de brigands, Razon, esclave fugitif d'Adarézer, roi de Soba, mettre en commun, au commencement du règne de Salomon, leurs haines et leurs espérances, et tenter un soulèvement que la sagesse et la vigueur du roi d'Israël parvinrent alors à entraver. Lorsqu'ils virent Salomon aux prises avec ses propres sujets, ces aventuriers reprirent courage, combattirent avec plus de succès, et Razon parvint à s'emparer de Damas, où il établit le siège de sa royauté.

L'Écriture n'appuie point sur ce triste sujet ; mais on sent que la monarchie élevée avec tant d'éclat à l'apogée de la puissance par les victoires de David va se diviser, et on peut prévoir dès lors les guerres sanglantes que se livreront dans la suite la Syrie et le royaume d'Israël [2].

Pour que rien ne manquât à l'effondrement, les dettes, vengeresses ordinaires des mauvaises mœurs, réclamèrent leurs inévitables payements. Elles vinrent s'ajouter aux autres embarras financiers. Tel est presque toujours le prélude des révolutions. Salomon fut acculé aux dettes. Ne pouvant payer avec les deniers de son peuple, il emprunta aux États voisins. Le roi de Tyr lui avait autrefois prêté cent vingt talents d'or, et cette somme s'était encore trouvée insuffisante [3]. Aux malédictions d'Israël s'ajouta donc la déconsidération de Salomon à

[1] III Reg. XII, 10-33.

[2] III Reg. XI, 14-26.

[3] III Reg. IX, 14. Cent vingt talents d'or font un peu plus de 15 millions de francs.

l'étranger. Hiram se plaignit avec éclat du non-remboursement des quinze millions avancés au roi d'Israël. Celui-ci offrit en échange vingt cités limitrophes des frontières phéniciennes, dans la basse Galilée[1].

Or, dit l'Écriture, Hiram vint un jour visiter le territoire qui lui était ainsi concédé, et il n'en fut pas satisfait : « Mon frère, dit-il à Salomon, sont-ce là les cités que vous m'offrez en échange des sommes considérables que je vous ai avancées? » Et par une expression pittoresque qui témoignait de son mécontentement il appela le pays concédé d'un nom qui exprime le dédain et le mépris : כבול, *chabul*, « terre de boue et de sable[2]. »

En même temps un des officiers de Salomon, Jéroboam, fils de Nabath, de la tribu d'Éphraïm, levait contre son roi l'étendard de la révolte. C'était un vigoureux jeune homme, plein de prudence et d'habileté. Salomon l'avait remarqué entre tous les ouvriers qui travaillaient au Mello et à la reconstruction du mur de Jérusalem. Frappé de son adresse et de son air de résolution, il le mit à la

[1] III Reg. IX, 11. On a discuté sur la légitimité de cette action de Salomon : *Terra non vendetur in perpetuum*, dit le Lévitique, *quia mea est* (Lev. XXV, 23). En faisant passer ces villes sous la domination d'un prince idolâtre, n'exposait-il pas les habitants à perdre leur foi? On répond que ces villes étaient situées en dehors des limites de la terre promise (Jos. XIX, 27). Elles avaient apparemment été conquises depuis peu par les Israélites et, par suite de cette conquête, en partie ravagées et dépeuplées. Après le refus d'Hiram, Salomon les peupla de colonies juives (II Paral. VIII, 2). Cf. Grotius, *De Jure belli et pacis*, III, XII.

[2] III Reg. IX, 10-11. II Paral. VIII, 2. Roi d'un peuple exclusivement maritime et commerçant, Hiram, en sage politique, ne se souciait pas sans doute d'un accroissement continental qui pouvait plus tard amener des sujets de jalousie entre les deux royaumes.

tête des travailleurs de Joseph, c'est-à-dire des tribus d'Éphraïm et de Manassé. Il ne se doutait pas que ce jour-là il donnait un compétiteur au trône de son fils et un roi à Israël. Plus que tout autre, Jéroboam était à même d'entrer dans les sentiments du peuple et de connaître ses pensées. Or les Israélites murmuraient contre le roi et se plaignaient amèrement des travaux qui pesaient sur eux. On regrettait tout haut le passé.

Le fils de Nabath se servit de cette mauvaise humeur, et il conçut dès lors le secret espoir de régner. La voix d'un prophète le confirma dans cette espérance. Un jour qu'il sortait de Jérusalem pour gagner les tribus dont il avait le commandement, et aussi pour y attiser le feu de la révolte [1], il rencontra sur son chemin Ahias de Silo, le prophète, qui était vêtu d'un manteau neuf. Or ils étaient seuls dans la campagne. Ahias déposa son manteau; à la vue du jeune homme, il le partagea en douze morceaux et dit à Jéroboam : « Prends-en dix pour toi, ils t'appartiennent; car voici la parole de Jéhovah : Je déchirerai le royaume dans la main du fils de Salomon et tu régneras sur dix tribus. Celles de Juda et de Benjamin resteront attachées au roi de Jérusalem, en souvenir de mon serviteur David; car je veux que la lampe de mon serviteur David continue de briller sur Jérusalem, la ville que j'ai choisie. Tu jouiras de ce que ton âme désire. A toi d'être fidèle, comme David, à mes commandements, si tu veux que j'élève ton trône. Cependant je ne punirai pas les fautes de Salomon pour toujours [2]. »

[1] Ceci ressort évidemment du v. 37 du ch. XI (III Reg.).
[2] III Reg. XI, 26-39.

Salomon apprit les secrètes menées de Jéroboam, et il voulut le faire mourir. Mais celui-ci se réfugia en Égypte, auprès de Sésac ou Scheschonq, où il demeura jusqu'à la mort de Salomon [1].

Ce fut au milieu des sinistres appréhensions que lui causaient ces troubles extérieurs et intérieurs que Salomon s'endormit du sommeil de ses pères. Il reçut la sépulture dans la cité de David. De plus amples détails sur ses actions et ses œuvres avaient été, dit le texte sacré, consignés dans les écrits de Nathan le prophète, dans les livres d'Ahias de Silo; dans la vision d'Addo le voyant, contre Jéroboam, fils de Nabath; enfin dans le livre des Paroles du roi Salomon [2]. Malheureusement ces ouvrages ne sont point venus jusqu'à nous.

Le fils de David mourut dans la soixante ou soixante-quatrième année de sa vie. Il avait régné 40 ans, de 1017 à 978 avant Jésus-Christ [3].

Salomon avait eu pour mission de jeter sur le royaume de David un incomparable éclat, de couronner son œuvre d'une gloire si brillante, que non seulement Israël, mais le monde ne l'oubliera jamais. Cette mission venait de Dieu; elle était l'œuvre de la sagesse, d'une sagesse impersonnelle, qui n'appartenait point à Salomon. Celui-ci, pendant plus de trente ans, en fut l'instrument docile et à jamais honoré.

[1] III Reg. XI, 40. — Scheschonq était le premier roi de la XXIIe dynastie. Il demeura l'allié de Jéroboam contre Juda et s'empara de Jérusalem (Lenormant, *op. cit.*, t. II, p. 337).

[2] III Reg. XI, 41-43.

[3] Oppert, *Salomon et ses successeurs*, p. 90. Josèphe le fait vivre 94 ans; mais, à la version τέσσαρες καὶ ἐνενήκοντα, il faut préférer τέσσαρες καὶ ἑξήκοντα.

Mais quand Salomon lui fut infidèle, elle se retira. Salomon et Israël, non pas abandonnés de Dieu, mais punis, tombèrent dans l'infortune et l'humiliation. Toute une suite de calamités frappèrent Israël. Elles ne furent interrompues que par de rares bonheurs et quelques règnes heureux : c'était assez pour montrer que Jéhovah était toujours là, maintenant ses promesses et disposant tout pour leur réalisation messianique.

Juda aura ses heures de péril et d'angoisse ; mais, comparée à celle d'Israël, sa destinée sera moins malheureuse et moins agitée. Le sentiment de loyalisme passionné qui attachait Juda à la race de Jessé, le souvenir de la gloire et de la puissance des deux premiers rois qu'il avait donnés à la nation, lui communiquèrent plus de fermeté dans sa foi et plus de constance dans ses espérances. Même dans les plus mauvais jours, on proclamait bien haut que Jéhovah avait conclu un pacte avec la famille de David et qu'il ne pouvait la laisser périr, non plus que le peuple qui s'attachait à elle. Grâce à cette confiance, on espérait toujours, même contre toute espérance ; alors que le présent était le plus troublé et le plus sombre, on comptait sur les retours à la prospérité que ramènerait un fils de David, le Messie.

Mais le royaume du Nord, Israël, beaucoup plus que Juda, subira le poids du châtiment. Le schisme lui portera malheur ; ses croyances s'affaibliront ; la foi nationale laissera par toutes ses brèches entrer dans les âmes l'élément idolâtrique, et dans la nation l'élément étranger. La religion, qu'on le sache, communique au patriotisme l'arome qui conserve et la flamme qui allume le dévouement à la patrie.

Des deux choses auxquelles l'homme sacrifie le plus facilement sa vie, le foyer et le temple, il n'en restait plus qu'une à Israël. Aussi Israël ne participera point aux gloires messianiques.

La sagesse qui avait inspiré le fils de David pendant tout le temps de sa fidélité à sa mission ; la sagesse, dont il publia les oracles et dont il chanta les amours, ne perdit rien de sa puissance, de sa majesté et de sa gloire, quand Salomon cessa d'en être l'interprète. Nous la retrouverons jeune, sans tache, éternelle, dans l'Évangile et dans le Christ sauveur.

Mais il nous reste à montrer comment Salomon, fidèle à sa vocation, en a tracé les leçons dans l'Ecclésiaste, dans les Proverbes, dans le Cantique des cantiques.

DEUXIÈME PARTIE

LES ÉCRITS DE SALOMON

CHAPITRE I

EXPOSITION

Nombre d'historiens et de moralistes, trop étrangers à l'histoire de la religion chrétienne et plus ignorants qu'ils ne le pensent de ses origines, se sont souvent demandé quelle est la raison de l'Évangile et quels sont les faits d'où dérive son règne toujours renaissant sur une souche vivace.

Nous ne dirons point ici comment ils ont répondu; mais l'insuffisance de tant de solutions variées données au problème a frappé et frappe encore les esprits éclairés et sincères.

Leurs réponses à la question posée ne remontent ni assez loin ni assez haut. Elles ont le tort immense d'écarter Dieu et son action, qui sont le premier et le dernier mot de l'histoire humaine.

La religion chrétienne est le relèvement divin de l'humanité après sa chute, une rédemption, une liberté après le péché et sa servitude.

Le fait historique de la chute et de la déchéance de l'humanité est repoussé par le scepticisme de nos

contemporains. En vain leur observe-t-on que c'est là un fait confirmé par les plus anciennes et les plus universelles traditions, un fait qui révèle, éclaire l'origine et la cause des contradictions et des antinomies que l'humanité renferme dans son sein. Tant d'infirmités et tant de puissance; la nature si dure et si généreuse; l'homme à la fois roi et esclave; des désirs toujours renaissants et jamais satisfaits; la raison tantôt ferme, tantôt vacillante; l'humanité qui poursuit le bonheur, et le bonheur qui se dérobe; les conditions misérables où nos investigations préhistoriques trouvent l'homme primitif : tant d'indices et de témoignages saisissants ne peuvent les convaincre que l'homme est un roi tombé qui se souvient du ciel, un banni mis à l'épreuve avant d'être rappelé dans sa patrie, une créature malheureuse et cependant aimée, que le Christ a pris en pitié et qu'il veut sauver et glorifier.

Mais le moraliste moderne ne veut rien savoir du problème et de ses solutions. Il semble lassé de croire à l'Évangile. Il cherche autre chose, et il ne trouve pas. Désespéré, il flotte au hasard des doctrines et de leurs courants. Avec Schopenhauer, il se dit victime d'une puissance inconsciente et *inconnaissable*. Les matérialistes retournent à Épicure, à Lucrèce, pour expliquer la marche du monde. Tour à tour matérialistes avec Huxley, socialistes avec Marx, pessimistes avec Hartmann, nihilistes avec Krapotkine, les esprits aujourd'hui en sont réduits à invoquer la destruction totale et finale de l'être malheureux et sans espoir qui s'appelle l'homme. « Je n'hésite pas à déclarer, a dit le professeur Huxley, que s'il n'y a pas d'espérance à concevoir d'un progrès dans la condition de la portion la

plus nombreuse de l'humanité, s'il est vrai que la science, l'empire de plus en plus grand exercé sur les forces de la nature, si l'accroissement des richesses qui en résulte, ne peuvent pas venir à bout de la misère et de la dégradation physique et morale qu'elle engendre, je saluerai avec bonheur le choc de la comète vengeresse qui nous donnera alors la solution dans l'anéantissement. »

Les apologistes cherchaient autrefois à acculer les adversaires au néant; c'était une réfutation estimée péremptoire. Aujourd'hui certains esprits n'y répugnent plus, du moins en théorie. Sans doute la doctrine de l'anéantissement ne sera jamais mise en pratique, mais elle trouble à cette heure plus d'un esprit égaré et sincère.

Le dogme de la chute originelle et l'histoire du relèvement humain suppriment la raison, le prétexte et l'occasion de ces désolantes doctrines.

Le relèvement de l'homme trouve son terme et son couronnement en Jésus-Christ. Le règne de Jésus-Christ est le pivot autour duquel gravite l'histoire de l'humanité, son passé et son avenir. Le Christ s'est fait attendre des milliers d'années, pendant lesquelles particulièrement en Israël, et d'une manière lointaine et générale dans le monde, une Providence divine et miraculeuse a préparé lentement et annoncé son avènement.

Il faut lire dans la Bible et dans l'histoire de l'Église les étapes de ce relèvement.

Au lendemain de la chute dans l'Éden, Dieu promet un Sauveur à Ève coupable. Il entretient et conserve le souvenir de cette promesse dans la mémoire des premiers patriarches.

Le groupe humain se disperse en Asie, dans

l'Inde, en Chine, dans l'Afrique, en Europe, etc.; mais Dieu se fait un peuple à lui, pour conserver une religion pure d'idolâtrie et le souvenir de la rédemption annoncée. Cette rédemption s'accomplira par un Messie qui doit naître de la race d'Abraham. Ce que Dieu avait annoncé à ce patriarche, il le confirme à Jacob. Les enfants de Jacob en Égypte deviennent un peuple, et le patriarche déclare, inspiré par Dieu, que de Juda, l'un de ses fils, naîtra le Messie. La Providence envoie Moïse, qui devient le chef et bientôt le sauveur et le législateur de ce peuple naissant. Il est une figure, un type du Messie promis, à ce point, que Dieu, quand le prophète annonce ce Messie, lui inspire de dire : « Celui que vous attendez sera semblable à moi; peuple, écoutez-le. »

La foi dans les promesses est entretenue par des visions et des oracles. Balaam, ce personnage étrange que nous avons décrit, a vu un sceptre pour Israël, une étoile au milieu de circonstances merveilleuses [1].

Le Messie attendu cesse d'être une vague figure. Il sera un roi pour Israël; c'est la prophétie d'Anne. Il est donné à David d'ajouter au signalement du Messie: non seulement il sera roi, il sera prêtre, avec un nouveau sacrifice, et son sacerdoce ne sera plus celui d'Aaron et de Lévi. Dans ses Psaumes, ce poète inspiré de Dieu nous trace, non seulement les caractères généraux du Christ attendu, mais, avec des circonstances singulièrement précises, sa vie persécutée, sa passion, sa mort, et enfin ses triomphes.

[1] V. notre premier volume des Prophéties messianiques, *Prophéties du Pentateuque*, p. 458 et suiv.

Dieu ne se contente pas de ces oracles prophétiques; il élabore au sein de la nation choisie des types et des figures qui, dans la conscience du peuple, nourrissent les espérances messianiques.

Si l'on rapproche les événements entre eux, les actes et les vertus des personnages typiques, il se dégage des uns et des autres comme le signalement du Messie qu'on attend. C'est un personnage divin dont le pinceau prophétique esquisse les traits lentement, mais sûrement, jusqu'à ce qu'il en naisse un portrait: portrait inachevé, si l'on veut, mais reconnaissable, d'un Messie qui sera un Christ, c'est-à-dire un personnage symbolisé par l'onction royale et prophétique, un prêtre et un roi.

Les figures messianiques déjà connues du lecteur sont en partie énumérées, avec les caractères de chacune, dans l'Introduction de notre second volume des *Prophéties messianiques* [1].

Ce présent volume a pour objet de mettre en lumière Salomon prophète, son caractère messianique et ses écrits. Sa vie est une éclatante prophétie [2]. Par sa filiation, par le caractère figuratif et typique du temple qu'il bâtit, par la sagesse qui marque tous les actes de son gouvernement, par la magnificence de son règne et la paix qui s'étend presque à toute sa durée, il symbolise le côté triomphant et glorieux du règne de Jésus-Christ, le roi pacifique, le vrai Salomon.

[1] *Prophéties des deux premiers livres des Rois,* Introduction, de XLII à LXXIV.

[2] La chute de Salomon doit être considérée comme ne faisant pas partie de sa vie prophétique. Avec sa chute finissait la mission de Salomon. Ses ouvrages étaient composés et sa vocation prophétique terminée.

Salomon relève le fil prophétique qu'avait laissé tomber David ; son règne le continue. David avait figuré presque complètement les épreuves de Jésus-Christ et commencé seulement la figure de ses triomphes. Salomon va, pour ainsi dire, achever la figure des triomphes du Messie. En effet, la première partie de la vie du Sauveur, figurée par les commencements de David, s'écoule au milieu des épreuves : la pauvreté, la persécution, les douleurs et la mort. La seconde phase, figurée par Salomon, commence à la résurrection, suivie de l'ascension : c'est le triomphe et la gloire, triomphe et gloire qui ont leur reflet sur la terre dans les triomphes et les gloires de l'Église. La vie de Salomon jusqu'à sa chute est la prophétie de cette seconde phase, comme la vie de David jusques et y compris la révolte d'Absalom a été, dans son ensemble et presque toujours, la prophétie de la première.

Salomon est riche; Salomon règne sur ses ennemis devenus ses tributaires, ses hommes de corvée, ses manœuvres inférieurs dans les carrières pour l'extraction des pierres, sur les chemins pour le transport des matériaux, dans la construction du temple pour les travaux les plus pénibles et les moins enviés. Il a réduit ses ennemis, suivant une parole de l'Écriture, « à lui servir de marchepied[1]. »

Salomon élève sa gloire, qui se répand au loin en Orient et un jour sera célébrée partout. Elle brille avec éclat dans le temple qu'il construit, dans les palais dont il sème les versants de l'Ophel et les sommets des collines. Elle se montre dans une brillante et forte armée, dans l'ordre et les rouages

[1] Ps. CIX, 2.

de son administration. Elle atteint des hauteurs incomparables dans ses paroles et ses jugements redits partout; dans ses codes de sagesse éternelle, les Proverbes et l'Ecclésiaste; dans une poésie vraiment divine, le Cantique des cantiques.

Le règne de Salomon est la prophétie de la gloire du Christ ressuscité, comme ses écrits sont la prophétie des richesses spirituelles de la grâce, des trésors de sagesse de l'Évangile, des règles et des lois que Jésus a données à ses apôtres, architectes de l'Église, législateurs de son peuple fidèle. Tout cet ensemble de gloires, de figures, de doctrines et de lois représente le triomphe de l'Évangile sur les peuples civilisés comme sur les peuples barbares. C'est le trône des Césars renversé, et dont, pour ainsi dire, les débris reconstitués servent de trône au successeur de saint Pierre, comme les temples païens, leurs colonnes ou leurs débris servent à construire les premières églises, où l'autel du sacrifice non sanglant et la croix glorifiée s'installent avec honneur. C'est le règne sur les esprits, sur les législations, au delà de tout ce qu'on peut dire. Car, chose singulière! il n'est pas jusqu'aux constitutions modernes, aux lois contemporaines, aux institutions même hostiles à la religion, qui ne renferment en elles, dans ce qu'elles ont de meilleur, quelques restes de la religion et des trésors de sagesse de l'Église. Il n'est pas jusqu'au langage, même sur les lèvres de nos ennemis, qui ne trahisse les conquêtes et les transformations profondes réalisées par le christianisme dans tous les pays civilisés.

Ces lois devant lesquelles tous les citoyens sont égaux, cette douceur relative de nos codes, comparée aux sévérités des Solon, des Dracon, des Lycurgue,

sont encore filles de l'Évangile. Car la société, trop païenne à la surface, est plus chrétienne au fond que la plupart ne le supposent.

Salomon pour son peuple fut l'image incomplète mais saisissante de ce que le Christ a été pour son Église considérée par le côté de sa gloire.

Nous ne parlons pas des autres caractères messianiques de Salomon et de son règne. Nous avons traité ce sujet dans le volume où nous avons expliqué la prophétie de Nathan, et nous y renvoyons le lecteur. Il nous reste d'ailleurs une route longue à parcourir. Il nous faut rechercher l'élément messianique dans les Proverbes, dans l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques.

Le lecteur comprend bien que le Salomon infidèle n'a rien de commun avec le pieux et sage Salomon. Sa mission de type et de prophète était finie quand il tomba. Ses livres, comme nous le verrons, étaient écrits. Toutefois, avant de détourner à jamais les regards des fautes de Salomon, que le lecteur nous permette de placer sous ses yeux, non des atténuations, mais quelques éclaircissements qui préviendront l'exagération de ses torts et en fixeront les limites certaines ou probables.

CHAPITRE II

SALOMON PROPHÈTE

I. Que faut-il penser des fautes de Salomon? — II. Les fautes de Salomon et son ministère de prophète. — III. Salomon prophète.

§ I. Que faut-il penser des fautes de Salomon?

Autant l'histoire de Salomon fidèle satisfait, élève et charme l'esprit par tout ce qu'elle renferme d'honorable, de grand, d'heureux pour l'humanité et pour la religion, autant le récit attristé de ses dernières années remplit l'âme de regret et de confusion. Les hommes religieux voudraient moins coupable la fin de cette vie, comme ceux qui ne le sont pas voudraient les commencements moins purs. Le contraste déplaît aux uns et aux autres.

Les commentateurs ont cherché, pour accorder cette vie coupée en deux, à rendre moins disparates les gloires et les hontes, par le fait inséparables dans un même tissu historique. C'est pour cela qu'ils ont essayé de représenter la première phase moins belle et la seconde moins déplorable. On a mis dans celle-ci des atténuations à l'infidélité religieuse et à la volupté; dans celle-là, on a voulu voir des indices patents d'un luxe sans frein, accompagné du penchant voluptueux à peine surveillé et contraint.

Ainsi ceux qui veulent retrouver le Salomon coupable dans le pieux roi des commencements font observer qu'au beau temps de sa vie, même pendant qu'il écrivait le chaste poème du Cantique des cantiques, il avait déjà à sa cour soixante reines et quatre-vingts concubines. C'est encore ainsi qu'ils relèvent et amplifient les traditions relatives à la visite de la reine de Saba et les légendes des premiers chrétiens d'Éthiopie, qui prétendaient descendre à la fois de Salomon et de cette reine.

D'autre part, les défenseurs de Salomon n'admettent pas qu'il ait jamais abandonné sa foi exclusive en Jéhovah[1]. Ils s'appuient avec raison sur ce que dit l'Écriture de sa piété : « Salomon offrait trois fois l'année des sacrifices solennels et des victimes pacifiques sur l'autel qu'il avait élevé, et il brûlait de l'encens devant Jéhovah[2]. » S'il a bâti des temples à Astarté, à Kamos et à Moloch, c'était en dehors de Jérusalem, et par suite, disent-ils, de conventions commerciales et de transactions politiques[3]. Dans les temps modernes, alors même

[1] Saint Augustin n'accuse point Salomon d'idolâtrie, mais seulement de faiblesse : *Salomon, vir tantæ sapientiæ, numquidnam credendum est quod in simulacrorum cultu credidit aliquid esse utilitatis? Sed mulierum amori ad hoc malum trahenti resistere non valuit, faciens quod sciebat non esse faciendum, ne suas delicias contristaret.* (*De Gen. ad litt.* l. XI, c. XLII. Cf. *De Civit. Dei*, l. XIV, c. XI.) — S. Irénée (*Adversus hæres.* l. IV, c. XXVII), S. Jérôme, Cajetan, etc., partagent le sentiment de saint Augustin. — « Salomon, conclut le dominicain espagnol Ferdinando, a péché comme Adam, comme Aaron, comme saint Pierre, par faiblesse, mais non par impiété : « *Non ex errore mentis, sed ne delicias suas contristaret et timore.* (*In Eccle.* c. I, v. 1.)

[2] III Reg. IX, 25. II Paral. VIII, 12.

[3] Trois cent quarante ans après Salomon, Josias, dit l'Écriture, détruisit les autels que Salomon avait élevés (IV Reg. XXIII, 13). Cette

qu'une nation est généralement hostile à un culte, n'en tolère-t-on pas les chapelles dans les villes, ou tout au moins les sanctuaires dans les ambassades? Les Anglais, sans abjurer leur foi, n'édifient-ils pas des pagodes dans l'Inde, et la France des mosquées en Afrique? Salomon n'a jamais apostasié, il n'a jamais brûlé d'encens devant les idoles; seulement il a poussé la complaisance envers ses épouses jusqu'à assister, avec ces adoratrices des faux dieux, aux cérémonies où elles offraient l'encens à leurs divinités [1].

On reproche, ajoutent-ils, à Salomon le nombre prodigieux de ses femmes. Mais était-ce l'inconstance, le changement et les raffinements de la pas-

circonstance du maintien des autels idolâtriques jusqu'à Josias, malgré les réformes d'Asa, de Josaphat, de Joas et d'Ézéchias, qui tour à tour avaient détruit le culte des idoles, fait croire à Movers (*Phénicie,* t. II, c. III), non sans raison, que ces sanctuaires concédés aux marchands étrangers étaient placés dans des conditions différentes de celles des Bamoth idolâtriques des Israélites schismatiques. Ils avaient le caractère de sanctuaires tolérés à la suite d'entente ou de traités en faveur des étrangers demeurant à Jérusalem ou dans le voisinage, comme les Sidoniens, les Ammonites et les Moabites. C'est peut-être la seule manière d'expliquer comment ils sont restés seuls debout au milieu des ruines des autres. Remarquons de plus que la destination de ces Bamoth idolâtriques n'excluait pas nécessairement ce que l'Écriture affirme, à savoir, que Salomon les fit construire pour ses femmes étrangères. Ils servaient aux femmes étrangères de la cour et aux autres étrangers. Leur emplacement en face de Jérusalem et du temple révèle toutefois un manque de respect, qu'expliquent l'intervention des femmes de Salomon et les défaillances de la conscience de ce prince.

[1] L'Écriture dit sans doute (III Reg. XI) : *Ut sequeretur deos alienos... Colebat Salomon Astarthe...* Ces textes ne contredisent point notre sentiment. Ils expriment seulement le fait que Salomon, par faiblesse envers ses femmes et pour ne pas les contrister, les suivait jusqu'à la *cella* et à l'autel du dieu, et les regardait avec complaisance brûler leurs parfums : *Quæ adolebant thura et immolabant diis suis.* (August., *De Civit. Dei,* l. XIV, c. XI.)

sion du libertin, qui le guidaient dans cette multiplicité, fabuleuse à nos yeux, des femmes de premier et second ordre, autant que le désir de n'être pas inférieur en ce luxe malsain aux Pharaons d'Égypte, dont il était à la fois l'allié et l'émule? Ce n'est pas d'ailleurs la passion qui se répand sur une multitude qui est la plus absorbante et la plus idolâtrique; c'est celle qui se concentre sur un seul objet [1]. Il y avait là chez Salomon plus de vanité que de passion, et l'Écriture l'eût moins blâmé, s'il avait rempli ses palais d'Israélites et non de Chananéennes.

Quant à nous, sans repousser en bloc ces observations, sans nier que l'on puisse souvent retrouver dans les premières années d'une vie les germes et les symptômes de vices qui éclatent seulement à la fin, sans vouloir aggraver les infidélités de Salomon envers Dieu, nous nous en tenons au texte du livre des Rois et au texte de l'Ecclésiastique [2].

Il est manifeste qu'au temps de la rédaction du troisième livre des Rois, comme à celui de la rédaction de l'Ecclésiastique, les prêtres et les prophètes d'Israël jugeaient les fautes de Salomon avec autant de sévérité que ses contemporains. Il

[1] Redisons une dernière fois ce que M. Lenormant écrit des anciens Arabes : « La polygamie régnait parmi eux et ne connaissait alors aucune limite. Chacun pouvait épouser autant de femmes que sa fortune lui permettait d'en entretenir, et les répudier selon son caprice; plus un homme a de femmes dans son harem, plus il est riche; plus il a d'enfants, plus sa *smala* compte de guerriers, et par conséquent plus il est puissant. La multiplicité des femmes et des enfants est donc une marque de puissance et de richesse, et elle ne témoigne nullement d'une sensualité excessive, comme nos idées contemporaines pourraient le faire croire au premier abord. » (*Op. cit.*, t. V, p. 427.)

[2] XLVII, 21-29.

reste avéré que Salomon est coupable d'avoir épousé un trop grand nombre de femmes contre la défense de la loi[1]. Il en avait jusqu'à sept cents et trois cents concubines. Il est aussi très criminel d'avoir laissé une femme perverse prendre sur lui, chef de peuple, un détestable empire, vaincu comme il était par la passion, *ardentissimo amore*. Il a péché contre ses propres lumières, ne serait-ce qu'en connivant par complaisance à l'idolâtrie, « dont il connaissait sans doute la vanité, dit saint Augustin; mais il ne voulait pas troubler les plaisirs funestes dont il était devenu l'esclave. »

Cette manière de considérer les choses, plus conforme à la tradition, nous paraît plus conforme aussi aux documents.

§ II. Les fautes de Salomon et son ministère de prophète.

Une question se pose ici : Les fautes de Salomon sont-elles conciliables avec la mission d'un prophète?

Assurément il serait plus conforme à l'idée que nous nous formons d'un prophète de le voir traverser toutes les vicissitudes de la vie sans jamais démentir la sagesse de la sienne ; et les hommes voudraient des anges pour remplir le ministère des anges. Les conseils de Dieu diffèrent souvent des nôtres. La Providence a permis que les anges de la terre n'aient pas toujours l'impeccabilité des esprits qui veillent autour du trône de Dieu. Rien de plus déplorable que l'infidélité de ceux qui sont chargés

[1] Deut. XVII, 17.

d'un ministère sacré sur la terre, que ce soit celui de prêtre ou celui de prophète. La violation du devoir est pour eux un sacrilège et une profanation qui allume la colère du Ciel. Mais la question n'est pas, en ce moment, la gravité énorme des fautes dans de telles circonstances; elle est tout entière en ceci : Dieu a-t-il pu et peut-il quelquefois se servir pour ses desseins et pour ses œuvres d'agents qui tombent dans l'infidélité? Quand les anges du ciel, glorieux comme celui dont l'éclat apparaît dans le nom, Lucifer, sont tombés; quand Adam et Ève, placés par la grâce divine et par l'innocence si au-dessus des ordinaires faiblesses humaines, sont tombés; quand un apôtre du Christ, de ce conquérant des cœurs, de cet inspirateur des dévouements jusqu'à la mort, quand Judas a trahi Jésus, d'autres Judas placés moins près de Dieu que le premier peuvent-ils tomber?

Hélas! si le plus beau des dons après celui de la grâce est la liberté, il est aussi le plus dangereux; car il renferme en lui, avec la faculté de mériter, les responsabilités les plus redoutables. « Malheur à celui par qui le scandale arrive ! » a dit le Seigneur.

Quoi qu'il en soit, l'histoire montre que Dieu, pour les plus hauts ministères, peut se servir et s'est servi d'agents qui ont péché. Voilà le fait, voilà ce que Dieu a accepté. Terrible mystère, devant lequel il convient de se taire et d'adorer! Toutefois la liberté qui s'égare ne fait point échec à Dieu; il en tire pour lui la gloire, celle de sa miséricorde, souvent celle de sa justice aussi; mais toujours il en fait naître une grande leçon pour les hommes.

Les fautes de Salomon devenu vieux ne l'ont point empêché d'accomplir sa mission de prophète

et d'avoir, pendant la presque totalité de sa vie, figuré Jésus-Christ, d'autant plus, nous le répétons, qu'elles ne se sont pas produites au cours de sa mission, mais lorsque sa mission était terminée.

Ainsi Dieu a voulu.

Le bien et le mal se partagent le monde ; hélas! ils se partagent souvent une même vie, et le royaume de Dieu sur la terre est comparé à un champ où toujours croissent à la fois l'ivraie et le bon grain. Si nous ne craignions ici d'étonner, nous oserions émettre cette proposition : Dieu a voulu, dans les personnes de David et de Salomon, nous instruire de deux manières peut-être également profitables : par leurs vertus et par leurs fautes.

Nous touchons ici aux grandes lois de l'économie de la sagesse de Dieu pour instruire et gouverner les nations. Dieu, pour nous instruire, a permis le mal, qu'il punit, et créé le bien, qu'il récompense. Il a placé le vice à côté de la vertu, les chutes à côté des élévations ; et de ces contraires naît un grand et profond enseignement. Les leçons de l'antagonisme du bien et du mal dans la société retentissent au fond de notre conscience. Ce n'est pas Salomon seul qui nous instruit à la fois par ses fautes et ses vertus : David avant lui nous a conduits à cette double école.

Puisqu'il s'agit ici de l'économie de la Providence universelle, on nous permettra quelques considérations générales, et, suivant nous, très importantes, sur cette matière.

Il y a, disent les astronomes, deux forces contraires dont la résultante maintient la course des astres dans leur gravitation harmonieuse. Dans le monde moral où notre liberté s'exerce, et comme

pour fournir un vaste champ où se déploie la toute-puissance de Dieu, deux forces opposées maintiennent aussi la vertu : l'expérience du bien et l'expérience du mal. On voit dans l'histoire du peuple d'Israël que s'il est fidèle à Dieu, sa prospérité s'assure; s'il se détourne de lui, les calamités se succèdent.

C'est là ce que les prophètes ne cessent, pour le maintenir dans le bien, de répéter à Israël, et l'histoire de ce peuple est la justification de leurs avertissements. David et Salomon, prophètes tous deux, ont rendu l'expérience manifeste à la fois par les vicissitudes de leur vie et par leurs écrits. Types l'un et l'autre du Sauveur Jésus dans leurs actes de vertu, ils ont attiré la prospérité sur leur nation tant qu'ils se sont montrés fidèles à leur vocation; ils ont déchaîné des malheurs sur Israël quand ils l'ont méconnue. Leur vie est une éclatante prophétie des bénédictions qui accompagneront la vertu, et des fruits amers que multipliera le vice jusqu'à la fin des siècles [1].

Le mal pour Israël est l'infidélité à la loi de Moïse et l'oubli des promesses messianiques; le mal pour le peuple chrétien sera l'infidélité au code de l'Évangile et l'abandon de Jésus-Christ et de son Église [2]. Voilà ce que le règne de Salomon a prophétisé par la double phase qu'il a traversée, et ce que les Pères de l'Église ont souvent dit et souvent remarqué. Et ne le voyons-nous pas nous-

[1] August. *De Doctrin. christ.* l. III.

[2] Quod in illo (Salomone) diversis temporibus exstitit, prius bonum et posterius malum, hoc in Ecclesia uno tempore ostenditur. Nam bona illius, bonos Ecclesiæ, mala autem illius, malos Ecclesiæ significari puto. (Raban. *In Ecclesiastic.* xv.)

mêmes? Suivant que l'Évangile pénètre plus ou moins la législation, on constate que les mœurs, la vie tout entière des peuples, leur honneur et leur fortune grandissent ou défaillent.

§ III. Salomon prophète. — Réflexions sur la vie de Salomon.

Cette appellation de prophétie donnée à la vie et au règne de Salomon ne surprendra point le lecteur, s'il veut bien se reporter à ce que nous avons écrit des types de la Bible dans notre Introduction aux *Prophéties des livres des Rois* et dans notre *Vie de David*.

Les faits et les paroles sont également dans la Bible des prophéties. Les types ou figures prophétiques, c'est-à-dire les hommes, les institutions, les événements heureux ou malheureux et même les objets, ont été, dans l'Ancien Testament, disposés par Dieu de manière à annoncer le Nouveau et à le préparer : *O res gestas,* dit saint Augustin, *sed prophetice gestas; per homines, sed divinitus*[1]*!*

Salomon a été l'un des types les plus frappants du Messie et par la première phase de sa vie et par ses écrits. Dans la seconde phase, par ses malheurs il a été la justification, le commentaire de cette parole des Proverbes : *Miseros facit populos peccatum*[2]. Comment répugnerions-nous à donner à Salomon le titre de prophète, puisque Jésus-Christ lui en donne le caractère en rapprochant la sagesse et la gloire de Salomon de sa propre gloire? « La

[1] *De Doctrina christ.* l. III, c. XIII ; *De Civitate Dei*, l. XVII, c. VIII.

[2] Prov. XIV, 34.

reine du Midi s'élèvera au jour du jugement contre cette génération et la condamnera, parce qu'elle est venue des extrémités de la terre entendre la sagesse de Salomon : et voici ici plus que Salomon [1]. »

Ces paroles laissent voir que Salomon fut un type du Messie. Si la reine de Saba est venue de si loin à l'école de la sagesse de Salomon, comment les Juifs n'iraient-ils pas à l'école du Christ, qui vient à eux? On peut remarquer ici un trait de cet ordre de prophéties typiques que saint Augustin appelle *res gestas* [2].

Si on ne le range pas ordinairement parmi les prophètes, si l'on n'a pas coutume de lui en donner le titre, c'est que ses écrits ont un caractère spécial et forment une catégorie de prophéties à part : celles qui ont pour objet la sagesse qui doit éclater dans l'Évangile et dans l'Église. Pour cette raison, ses livres forment à eux seuls une classe particulière, les livres sapientiaux. Les Pères ont toujours regardé Salomon comme un véritable prophète, en le plaçant toutefois au-dessous de David son père [3].

Ses fautes, loin de lui enlever ce titre, confirment,

[1] Matth. XII, 42. Luc. XI, 31.

[2] « En Salomon, dit encore le même Père, apparut comme une image de l'avenir messianique : il construisit un temple; il eut un règne pacifique; il fut vraiment admirable dans ses commencements; sa personne fut une ombre du Messie; il le figura, mais non parfaitement : *prænuntiabat, non exhibebat.* Ce que l'Écriture raconte de Salomon, elle le prophétise du Christ; les faits eux-mêmes qu'elle rapporte sont un tableau de l'avenir. » (*De Civ. Dei*, l. XVII, c. VIII.)

[3] Iræn. *Advers. hæres.* l. IV, c. XXVII. Gregor. Thaumaturg. *In Eccle.* c. I. August. *De Civitate*, l. XVII, c. XX; *In Ps.* CXXVI. Hilarius, *canon* V *in Matth.* Ambros. *lib. de Salomone*, in cap. XXX *Proverb.* Isidor. *De vita et morte Sanctorum*, XXIV. (Cf. Bernard. sur la prophétie des trois noms de Salomon, *Sermo* L *de diversis;* Hieronym. *In Ecclesiasten*, c. I; Bellarm. *De excusatione Berclaï*, c. XV; Thomas, 2. 2. q. 174. art. 3.)

pour ainsi dire, sa mission. Comment ses faiblesses multipliées n'ont-elles pas détourné l'opinion de croire à cette mission, si elle n'avait été l'objet d'une inébranlable conviction? Malgré les infidélités du fils de David, nul peuple autant qu'Israël n'a aspiré avec une foi plus persévérante aux destinées figurées par la première partie du règne de Salomon. Les signes messianiques de la protection de Dieu et de ses admirables desseins sur Israël étaient tels, que, d'après les saints Pères, les victoires de David et les grandes choses qu'il avait opérées firent croire à son peuple, et un peu au roi lui-même, que le moment du règne du Messie était arrivé et que ce règne se réaliserait sous Salomon ou bientôt après lui. Les Israélites étaient tellement frappés des figures, des types messianiques placés sous leurs yeux, que si Dieu n'avait eu soin de les avertir de leur erreur par les leçons sévères du désenchantement, ils auraient cru à l'avènement immédiat du règne de Dieu [1].

« On crut généralement, dit saint Ambroise, que ce monarque était le Messie; il fallut les égarements de ses dernières années pour ouvrir les yeux à beaucoup, et en cela ses fautes eurent l'avantage de démontrer qu'on ne pouvait croire d'une autre nature que les autres hommes celui qui avait péché comme les autres hommes. Sa chute fut un enseignement : elle prouva que Salomon était un homme [2]. » — « Bien plus, dit le même Père [3], malgré les der-

[1] *Prophéties des deux premiers livres des Rois*, XXXV.

[2] Ambros. (I *Apol. David*, c. VIII.) *At vero*, dit ailleurs le même Père, *Salomonem fortasse ideo errasse tam graviter, ne errarent homines, et ad ipsum crederetur manasse promissum, divinarum serie cognovimus lectionum* (*Exposit. in Luc.* III, 9).

[3] II *Apol.* c. VI et VII. Saint Augustin a parlé comme saint Am-

nières années de Salomon, si misérables qu'elles aient été, on a cru vulgairement chez les Juifs qu'il était le Christ[1]. » Son règne n'était qu'une figure et une prophétie du règne messianique, mais si vive, si éclatante, qu'on fut près de confondre la figure et son objet. Les fautes disparaissaient dans la gloire[2].

C'est un fait certain et qu'il faut retenir : ce fut seulement dans ses dernières années que Salomon subit l'ascendant des femmes idolâtres qui l'entraînèrent dans les temples des faux dieux : *Cumque*

broise : « Telle fut la sagesse de Salomon, que les promesses parurent accomplies; mais Salomon tomba, et il en fallut revenir à espérer le Christ. » (*Enarrat. II in psalm.* LXXXVIII, n. 6.)

[1] Saint Justin, saint Ambroise, saint Augustin et d'autres Pères se sont attachés à réfuter cette erreur persévérante chez les Juifs.

[2] M. Renan fait de Salomon un saint, un héros, presque un martyr, qui a joué un rôle ingrat (*Hist. d'Israël,* t. II, p. 175). A la vérité, pour arriver à son but, ce critique, ici comme partout, sort de l'histoire et s'affranchit de la gêne des documents. Il ne craint pas de les dénaturer, de les falsifier. Selon lui, Salomon a été « conspué, vilipendé », par les prophètes; « les iahvéistes de l'ancienne école surtout lui furent particulièrement hostiles (p. 106). » Les modes nouvelles qu'il implantait excitèrent chez les prophètes une vive antipathie. « Les progrès dans l'ordre profane leur paraissaient de profonds abaissements dans l'ordre moral. Salomon n'avait aucun égard pour ces fanatiques et les tenait soigneusement éloignés de sa cour (p. 125). » — « Ils voyaient d'un mauvais œil le temple; » aussi, quand Salomon fut mort, « les anathèmes des prophètes et les dénigrements des tribus du Nord entachèrent sa mémoire; son harem surtout fut l'objet d'amères railleries (p. 172). » — « Ce ne sera qu'au bout de deux ou trois cents ans (p. 174), quand Israël aura terminé ou à peu près le cycle de sa période religieuse, quand le parti épicurien et jouisseur, qui a toujours existé en ce peuple à côté du parti exalté pour la justice et le bonheur de l'humanité, retrouvera la parole, que Salomon sera vengé des injures vomies contre lui par les prophètes et les piétistes (p. 181). » On le voit, l'esprit contredisant de M. Renan justifie ce que la Bible accuse, comme il abaisse tout ce qu'elle loue. C'est là le but systématiquement arrêté de son *Histoire du peuple d'Israël,* son grand intérêt et l'un de ses principaux attraits pour nos contemporains sceptiques.

jam esset senex, depravatum est cor ejus per mulieres, ut sequeretur deos alienos[1]. Ce fut alors seulement que le cœur de Salomon cessa d'être uni à Jéhovah : *Nec erat cor ejus perfectum coram Domino.* Il faut, à notre avis, admettre que Salomon mourut, comme le supposent les chronologistes les plus autorisés, à l'âge de 60 ou 64 ans. Il avait fini son œuvre de prophète la 34e année de son règne, vers l'âge de 54 ans. Non seulement ses grandes entreprises étaient alors achevées, mais ses écrits étaient composés : le Kohéleth, les Proverbes et le Cantique des cantiques avaient déjà vu le jour.

Cette opinion, défendue par Bellarmin[2] et par saint Augustin[3], nous paraît plus probable, et c'est celle que nous acceptons.

Saint Jérôme, il est vrai, a été impressionné par l'opinion des Juifs, qui à son époque encore affirmaient que Salomon, dans les dernières années de sa vie, est revenu franchement à Dieu, et que c'est alors qu'il a écrit le Kohéleth[4]. Mais certains textes du Kohéleth[5] indiquent que la sagesse de Dieu ne l'avait encore jamais abandonné. Au milieu de l'énumération de ses constructions et de ses richesses, Salomon ne parle point des palais somptueux, des jardins de délices qu'il construisit pour ses femmes. S'il n'y fait aucune allusion, c'est que ses gynécées immenses n'étaient pas construits.

On dira que Salomon non plus n'a pas parlé, dans le Kohéleth, des immenses constructions du

[1] III Reg. XI, 4.
[2] *De verbo Dei*, l. I, c. V.
[3] D'après Bellarmin, *loc. cit.*
[4] *In Eccles.* c. I; *In Ezech.* c. XLIII.
[5] Eccle. II, 9; cæter. V. Bellarmin, *loc. cit.*

temple. Nous le savons, et nous trouvons ce trait très digne d'être observé. Salomon voulait établir la vanité des choses purement humaines. Celui qui a dit que tout est vanité, excepté la volonté d'observer les commandements de Dieu, pouvait-il penser, pouvait-il dire que la construction du temple prophétique était aussi une vanité? Mais il n'eût pas manqué, dans les conditions où les Juifs placent Salomon écrivant le Kohéleth, il n'eût pas manqué, ce roi désillusionné, d'exprimer les regrets et les vanités de ses constructions coupables.

Toutefois nous ne voulons point nier que Salomon se soit converti. Loin de là, nous nous affligerions et nous serions surpris qu'il en fût autrement. Sa grande sagesse ne mourut jamais dans toutes ses racines; elle dut se réveiller à mesure que les illusions tombaient et que les glaces de l'âge refroidissaient les passions. Dieu d'ailleurs pouvait-il repousser pour toujours celui qui l'avait tant glorifié et tant aimé? Nous admettons volontiers, avec Josèphe et les Pères que nous avons cités, que Salomon s'est converti.

En tout cas, les sentiments du Kohéleth nous paraissent si élevés, empreints de tant de foi en Dieu et en sa justice, que ce livre mérite d'avoir été écrit alors que les passions n'avaient point amolli cette âme, ni obscurci cette grande et vaste intelligence.

CHAPITRE III

ÉCRITS DE SALOMON

Les voyageurs qui ont parcouru la Palestine et y ont séjourné ont remarqué qu'il n'est presque pas de reste antique qui ne ramène sur les lèvres du cicerone le nom prestigieux de Salomon. Murs, jardins, réservoirs, aqueducs, tout, disaient les Turcs aux croisés, a été fait par le grand roi. On a composé sa gloire de toutes les œuvres de la monarchie juive. L'imagination populaire, simple et synthétique, a toujours besoin d'un nom auquel elle rattache tous les souvenirs, sans ombre de souci chronologique, sans critérium archéologique. La dynastie de David a eu sa légende, et le fils de Bethsabée en a été le héros. On lui a attribué toute pierre sculptée, comme tout livre traitant de la sagesse. C'est une loi historique qui semble empruntée aux lois sidérales : un grand nom est comme un noyau puissant qui s'accroît des matières nébuleuses qu'il traverse. Un grand nom, dans l'imagination populaire, absorbe dans sa gloire la gloire d'un siècle tout entier. Il est inutile de discuter avec la foule, quand elle concentre dans l'œuvre d'un grand homme les travaux et les conquêtes qui sont l'œuvre collective d'une société. Peut-être n'a-t-elle pas absolument tort. Les hommes, d'ailleurs très

méritants, qui appliquent et perfectionnent ce que le génie de l'inventeur a découvert, ne sont que les satellites de l'astre autour duquel ils évoluent.

Toutes les pierres taillées ou sculptées des jardins d'Etham et de l'Haram-Schérif sont attribuées par les Arabes à Salomon, parce que Salomon a construit un palais et élevé un temple dans ces lieux.

Salomon avait eu une mission divine; de plus il était un profond moraliste et un grand écrivain, qui avait fait de la sagesse son thème favori et son inspiration : on lui a attribué tous les livres sapientiaux de la Bible. Les moralistes venus après lui ont écrit sous son nom, parce qu'ils continuaient son œuvre. Les Arabes attribuent encore aujourd'hui leurs proverbes anonymes à Salomon; Mahomet l'avait fait avant eux.

Mais la science de la critique ne peut parler comme le peuple. Elle veut savoir avec exactitude la vérité voilée sous la légende, et faire une juste part de ce qui revient à chacun dans le mérite et dans l'honneur. Elle se demande ce que Salomon a réellement écrit et quelles sont les œuvres littéraires émanées de ce royal auteur.

Un passage de l'Écriture nous apprend que ces œuvres étaient considérables. Voici ce passage : « Dieu donna à Salomon une science et une sagesse extraordinaires, une intelligence aussi vaste que l'étendue des rivages de la mer. Il prononça trois mille *maschal* ou paraboles, et composa cinq mille *schir* ou cantiques. Il traita aussi de tous les arbres, depuis le cèdre, qui croît sur le Liban, jusqu'à l'hysope, qui sort des murailles, et il décrivit les quadrupèdes, les oiseaux, les reptiles et les poissons. On venait de tous les pays se faire témoin de la

science de Salomon; les rois qui avaient ouï parler de sa sagessse lui envoyaient des ambassadeurs[1]. »

A son tour l'Ecclésiastique chante ainsi les louanges de Salomon : « O prince, comme vous avez été instruit dans votre jeunesse! vous avez été rempli de sagesse comme un fleuve, et toute la terre a été découverte à votre âme. Vous avez renfermé des énigmes dans une multitude de paraboles; toute la terre a admiré vos cantiques, vos proverbes, vos paraboles, et l'interprétation que vous avez donnée aux choses obscures[2]. »

Faut-il, comme les rationalistes le supposent, voir ici la traduction d'une légende populaire? Nous ne le pensons pas. Sans avoir recours aux explications des rabbins, qui dans un même verset, dans son parallélisme, voient deux, trois et même quatre proverbes, et, par cette multiplication des 800 proverbes conservés sous le nom de Salomon, arrivent à justifier le chiffre du texte, 3000, nous disons : Si pendant les quarante ans de son règne Salomon avait fait chaque année de 60 à 80 proverbes, ce qui ne paraît pas impossible, on arriverait facilement à 3000. Quant aux cantiques, si on donne ce nom à ce que nous appellerions un couplet, un refrain; si, d'autre part, nous voyons combien de proverbes, avec leur parallélisme et leur rythme, ressemblent aux schir et ont pu mériter ou usurper ce nom sur les lèvres du peuple, le texte de la Bible paraît justifié, d'autant plus qu'il s'agit manifestement de chiffres ronds, et que personne en Orient n'y est trompé[3].

[1] III Reg. IV, 29.

[2] Eccli. XLVII, 15-19.

[3] Cajétan doute s'il nous reste quelque chose des paraboles et des cantiques : *Nescio si aliquid horum habetur a nobis;* tout au plus,

Les ouvrages d'histoire naturelle composés par Salomon ont entièrement péri. Eusèbe admet qu'on les a systématiquement détruits, à cause des méprises et des superstitions dont certains textes mal compris fournissaient l'occasion [1].

Nous n'avons donc entre les mains que trois livres pouvant être attribués à Salomon : l'Ecclésiaste ou Kohéleth, les Proverbes et le Cantique des cantiques.

On croit posséder dans le Kohéleth les conclusions des études que fit Salomon du monde physique et moral. Il fut sans doute, dans ce livre, inspiré par l'Esprit-Saint; mais Dieu a voulu qu'il écrivît ce qu'il avait expérimenté et ce qu'il avait vu : la nature en elle-même est imperfection, limite, séduction, illusion, vanité.

Le Kohéleth semble devoir être placé à la tête des écrits de Salomon. De même que l'enseignement de nos séminaires fait de la philosophie une introduction naturelle à la théologie; de même nous considérons le Kohéleth, cette étude philosophique du monde, comme un ouvrage préliminaire et préparatoire aux deux autres livres, les Proverbes et le Cantique. En cela nous suivons l'exemple de Pinéda, l'historien de Salomon et l'un des commentateurs les plus érudits qui aient traité des livres salomoniens [2].

dit-il, nous avons le tiers des proverbes composés par Salomon. (V. Pineda, *De rebus Salom.* l. III, c. XXIX.)

[1] Josèphe raconte que de son temps on se servait encore des remèdes indiqués par Salomon dans ses livres sur la médecine (*Ant. jud.*, l. VIII, c. II). Il en a été ainsi des écrits du théologien Albert au moyen âge.

[2] Si de peculiari materia et fine ipsius sacri Scriptoris agamus, certe materia hujus libri (Ecclesiastæ) prima est, scopusque primus

Dans les Proverbes, Salomon remplit un rôle tout différent. Il ne parle plus en son nom, mais au nom de la sagesse. Cette sagesse se révèle à lui, vivifie de son souffle divin les 800 proverbes, et semble préluder à l'Évangile.

Enfin le Cantique des cantiques esquisse sous des traits allégoriques les rapports d'amour entre l'homme et Dieu.

En considérant ainsi les écrits de Salomon, nous nous rencontrons presque en tout avec Théodoret. Voici ses paroles : « Salomon a composé trois ouvrages : les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques. Le livre des Proverbes est un enseignement utile qui embrasse la morale; l'Ecclésiaste se compose des indications, des observations sur la nature en tant qu'elle est perçue par les sens. Salomon y montre la vanité de la vie présente, afin que, connaissant sa fluidité et sa fragilité, nous méprisions les choses qui passent et désirions les choses permanentes et futures. Le Cantique des cantiques chante

Salomonis propositus. Deinde... transit ad institutionem omnium Reipublicæ ordinum in Proverbiis. Postea aliquid sublime et divinum repræsentatum videt et canit in Cantico (Pineda, *In Koheleth*, præf., c. VI). Cf. Bernard. *Serm. I in Cant ;* Lyra, *In Cantic.* præf. — On a suivi un ordre différent pour des raisons plus ou moins subtiles; citons entre autres le rabbin Jonathan : « Salomon, dit-il, a composé d'abord le Cantique, puis les Proverbes, et enfin l'Ecclésiaste : en effet, quand l'homme est jeune, il se plaît aux chansons; devenu adulte, il débite des paraboles; vieux, il discourt sur les vanités. » C'est trop restreindre l'inspiration et le génie de Salomon. Nous préférons le témoignage du Kohéleth, tel que nous croyons l'apercevoir dans le v. 9 du chap. XII, suivant l'hébreu : « Comme le Kohéleth possédait, outre cela, des trésors de sagesse, il continua d'enseigner le peuple; il pesa, il scruta; il composa encore beaucoup de proverbes. Il rechercha les *paroles charmantes.* » Salomon ne semble-t-il pas désigner ici les Proverbes et le Cantique, et préparer le lecteur à les entendre?

les amours mystiques de l'époux et de l'épouse. Les enseignements de Salomon se présentent donc à nous sous trois aspects ou à trois degrés, comme doctrine morale, doctrine naturelle et doctrine mystique[1]. »

Nous ne différons de Théodoret qu'en un point sans importance. Nous rangeons les livres dans leur ordre logique, ordre qui d'ailleurs pourrait bien être aussi l'ordre chronologique, l'ordre de leur composition, ainsi que nous le dirons plus tard; car on ignore absolument par quel ouvrage Salomon a commencé et fini ses écrits.

Tels sont les seuls livres sapientiaux qui, d'après la tradition, émanent directement de Salomon.

Un assez grand nombre d'auteurs anciens et modernes[2] attribuent à Salomon le livre de Job. Bien que nous n'ayons pas à discuter ce point, nous dirons leurs raisons. Ils s'appuient sur la ressemblance de style et de pensées entre les livres de Salomon et celui de Job[3]. Une poésie si achevée, disent-ils, et si semblable à celle de la période la plus brillante du peuple hébreu, ne doit-elle pas être rapportée à la même époque? D'ailleurs le contenu du livre, ces connaissances si variées dans l'histoire naturelle, ces descriptions si exactes des animaux et de leurs mœurs, de la fabrication du verre, les métaux précieux, les perles, les pierreries, le commerce et la navigation florissante, tout cela n'indique-t-il pas une civilisation avancée, telle

[1] Cf. Origen. *Homil. I in Cantic.*

[2] V. Spanheim, *Hist. Jobi*, c. XVI, § 40; Jaquelot, *Dissert. sur l'existence de Dieu*, c. XXIII; le P. Hardouin, *Chronol. Vet. Testam.*; Staeudelin, Richeter, Schlottmann, etc.

[3] V. Rosenmuller, præf. *In Job;* Le Hir, *le Livre de Job*, p. 239.

qu'on la trouve au temps de Salomon? Ce monarque n'avait-il pas fait une étude approfondie des différentes branches de l'histoire naturelle? Job, comme Salomon, ne fait-il pas un éloge pompeux de la sagesse? Ne parlent-ils pas l'un comme l'autre de l'état des morts, du schéol avec ses refaïm? Ne sont-ce point les mêmes principes de morale, les mêmes sentiments, exprimés presque dans les mêmes termes?

On place communément aujourd'hui le temps de la rédaction de Job à l'époque salomonienne, et on le range parmi les sapientiaux.

Quant à l'Ecclésiastique et au livre de la Sagesse, dont on fait Salomon l'auteur, ils n'ont point été composés par lui. On lui a attribué le premier, et on a édité le second sous son nom, parce que tous les deux reproduisent son esprit, sa méthode et sa doctrine [1].

Nous établirons l'authenticité de l'Ecclésiaste, des Proverbes et du Cantique des cantiques, quand nous apprécierons ces livres au point de vue prophétique.

[1] August. *De Civitate Dei*, l. XVII, c. XX. — Plusieurs Pères ont cependant pris à la lettre le titre du livre de la Sagesse qui l'attribue à Salomon, par exemple : Clément d'Alexandrie (*Strom.* VI); Tertullien (*De Præscript.* c. VII); S. Cyprien (*Exhort. martyr.* XII). Le P. Houbigant suppose que les neuf premiers chapitres de la Sagesse sont de Salomon.

CHAPITRE IV

L'ECCLÉSIASTE OU KOHÉLETH. — SON AUTEUR

Jusqu'à Grotius, les Juifs et les chrétiens avaient toujours, et d'un consentement unanime, regardé l'Ecclésiaste comme l'œuvre de Salomon. Ce critique audacieux, *audax criticorum genus,* comme l'appelle Bossuet[1], contredit ouvertement le premier les antiques traditions. Il crut remarquer des chaldaïsmes dans les textes du livre. Il n'en fallut pas davantage, et, appuyé sur quelques autres faibles raisons, Grotius déclara devant ses contemporains étonnés que la composition du Kohéleth ne pouvait être antérieure au temps de la captivité.

On a tour à tour condamné, justifié, abandonné et repris l'opinion de Grotius. Aujourd'hui presque tous les rationalistes et les protestants l'adoptent, et comme il n'y a ici ni question de foi ni question de doctrine engagées, bon nombre de catholiques hésitent à reconnaître dans l'Ecclésiaste l'œuvre de Salomon[2]. Ils invoquent contre la paternité de Salomon, non seulement les araméismes, mais d'autres raisons encore. Les sujets traités, disent-ils, ne se rapporteraient ni à Salomon ni à son époque :

[1] *Ecclesiastes,* præf.

[2] Nous citerons Jahn et Herbst, dans leur *Einleitung in das A. T.,* et Movers, dans son *Kirchenlexikon.*

il est question de troubles et d'agitations, de justice violée, d'insensés parvenus au pouvoir, etc. Or l'Écriture témoigne de la paix profonde du règne de Salomon, du zèle de ce prince à rendre la justice et de la sagesse de son administration.

Pas plus que le fond, la forme du livre ne correspondrait à ce que nous savons de Salomon. Si de la lecture des Proverbes on passe à celle de l'Ecclésiaste, dit Rosenmuller, on verra combien le style de ce dernier est différent de celui d'un livre dont Salomon est assurément l'auteur. Le style des Proverbes est bref, précis, élégant, poétique, de l'hébreu le plus pur; celui de l'Ecclésiaste serait pauvre, prolixe, négligé et parsemé de tournures et de mots araméens. Donc, conclut le même auteur, la rédaction de ce livre ne peut être de Salomon. Elle semble bien postérieure.

Rosenmuller en place la composition entre Néhémie et Alexandre le Grand (450-333). Les protestants ont depuis beaucoup varié quant à la fixation de l'époque de la rédaction du Kohéleth. Délitzsch estime que ce livre a été écrit sous la domination des Perses. Kleinert veut reconnaître les habitudes des satrapes dans le tableau de l'injustice, du despotisme et du dérèglement des grands, peints par Salomon. Hitzig suppose que l'Ecclésiaste a été écrit au temps de Ptolémée Epiphane, 200 ans seulement avant Jésus-Christ[1].

L'auteur du Kohéleth aurait placé son œuvre sous

[1] M. Renan, après avoir attribué le Kohéleth à Salomon (*Hist. des langues sémit.*, p. 133), s'est ravisé et a transporté l'ouvrage « vers le temps d'Alexandre » (*le Cantique des cantiques*, p. 101). Enfin, en 1885, M. Renan déclare qu'il « fut écrit peu de temps avant l'Évangile et le Talmud » ! (*L'Ecclésiaste*, p. 64.) Où s'arrêtera-t-il ?

le nom et l'autorité de Salomon, imitant son langage et sa méthode. On sait que le livre de la Sagesse a été composé de la sorte. Cicéron, dans son traité *De Senectute,* fait parler Caton; Tite-Live, Tacite, placent leurs propres pensées sur les lèvres de leurs héros. Un auteur inconnu, pour recommander sa doctrine et lui donner autorité, l'aurait mise dans la bouche du plus sage des monarques et du roi le plus vénéré des Israélites. L'homme qui par sa situation, ses goûts curieux, ses investigations, ses recherches et ses expériences, connut le mieux toutes choses, aurait paru le plus autorisé à les juger, et, par conséquent, le mieux placé pour savoir ce qu'elles valent. Puisqu'il en déclare la vanité, sa parole a un poids immense.

Les raisons invoquées par Grotius et les hypothèses proposées par ceux qui l'ont suivi ne peuvent prévaloir, à notre avis, contre les traditions constantes des juifs[1] et des chrétiens jusqu'au XVIIe siècle, ni contre les considérations qui les justifient.

D'abord le titre est formel, et il attribue l'Ecclésiaste à Salomon; le premier verset porte sa signature : « Paroles du Kohéleth, fils de David et roi de Jérusalem. » Il est vrai que Salomon n'est désigné que par un qualificatif, l'*Ecclésiaste;* mais ces appositions : « fils de David et roi de Jérusalem, » désignent expressément Salomon[2].

[1] Midrasch, *Jalkut,* sur I, 1 du Kohéleth. Au synode de Jabné, vers l'an 90 de notre ère, dans la querelle de Gamaliel contre Schammaï, on reconnut que l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques avaient été écrits par Salomon; qu'ayant toujours été vénérés des Israélites, ils ne devaient pas être bannis du canon pour des scrupules que du reste on dissipa aisément.

[2] On a cherché à expliquer la signification du mot Kohéleth; les

Il serait déraisonnable de chercher dans le tableau des mœurs décrites par le Kohéleth une époque particulière, une société, un règne quelconque. C'est une peinture de la société en général; c'est la nature humaine prise sur le vif, telle qu'elle apparaît à toutes les époques. Rosenmuller lui-même le reconnaît. L'auteur ne vise pas plus le peuple juif que les nations environnantes. Il dépeint l'homme avec ses instincts et sa nature. « On peut sans difficulté, dit Reusch, reconnaître que les peintures de l'Ecclésiaste conviennent au temps de la domination des Perses. Mais suit-il de là qu'elles ne se rapportent pas aussi au temps de Salomon? Elles conviennent plus ou moins à tous les temps[1]. »

On dit que le style de l'Ecclésiaste n'est pas celui des Proverbes. C'est là une appréciation subjective et personnelle. Alors même qu'il serait vrai

critiques ne s'entendent guère. La racine même du mot est incertaine. La racine קהל, *Kohel* (réunir le peuple), aurait donné naissance au substantif קהלת, *Kohéleth*, qui signifie : celui qui préside une réunion, qui parle dans une assemblée, prédicateur. « En tout cas, dit Wette lui-même, le mot en litige, si le texte est exact, est le surnom du roi Salomon. »

[1] On a soulevé des difficultés de détail insignifiantes. En voici des exemples. Salomon, dit-on, n'a pu dire : « J'ai été plus riche que tous ceux qui ont régné avant moi à Jérusalem, » puisque David seul régna à Jérusalem, avant Salomon. On a répondu avec raison que Jébus avait eu ses rois, et que Jérusalem signifiait moins une ville que la Palestine et le pays tout entier. On prétend encore que Salomon, qui a toute sa vie régné à Jérusalem n'aurait pu dire de lui-même : « *J'ai été* roi à Jérusalem » (I, 12). On répond que la langue hébraïque se sert souvent d'un temps passé pour exprimer l'idée du présent, et que d'ailleurs Salomon, parlant d'expériences déjà faites, pouvait invoquer le passé. — Nous n'insistons pas davantage sur ce genre d'objections, faciles à résoudre, soulevées contre l'authenticité du Kohéleth.

que la manière et les préoccupations de l'auteur du Kohéleth fussent différentes de celles des Proverbes, on ne pourrait en conclure la dualité des auteurs, le but de chacun des livres étant différent. Le livre des Proverbes est, dans sa partie principale, une collection de sentences détachées, et embrasse toutes sortes de sujets; le Kohéleth s'attache presque partout à développer une thèse unique : la vanité et l'impuissance de l'effort humain. Toutefois la différence entre les deux livres n'est pas si tranchée qu'on le suppose : on remarque, au contraire, plus d'un rapport entre les deux écrits. Les derniers chapitres du Kohéleth, où l'auteur donne des maximes de morale, ressemblent à s'y méprendre à maint chapitre des Proverbes. L'allégorie de la vieillesse est un tableau qui rappelle les allégories des Proverbes[1].

Les rationalistes ont souvent embarrassé le champ de la critique d'objections vaines. Ils ont invoqué, contre l'authenticité du Kohéleth et contre celle de presque tous les livres antérieurs à la captivité, les araméismes qu'ils se flattaient d'y avoir découverts. Suivant eux, presque tous nos livres saints ne remonteraient pas au delà, du moins dans leur forme

[1] La conclusion du Kohéleth (c. XII, 9-14), qui suit l'allégorie de la vieillesse, est la partie du livre dont l'authenticité est la plus discutée. Les derniers mots : « Crains Dieu et observe les commandements, car c'est là tout l'homme. Dieu jugera toute chose, » gênent en effet singulièrement les théories des nouveaux critiques, qui ont vu là « une addition faite au livre pour sauver, par une réflexion pieuse, ce qu'il a d'hétérodoxe ». Mais ils n'apportent aucune preuve solide en faveur d'une hypothèse que M. Renan lui-même qualifie de « compliquée ». Délitzsch a victorieusement démontré que l'auteur du livre se manifeste par divers traits dans les derniers versets, et il admet pleinement leur authenticité.

dernière. On a souvent fait observer que les critiques exagéraient considérablement le nombre des araméismes, et que le caractère araméen n'était pas partout où ils le découvraient. Mais, disons-le une bonne fois pour toutes, une permutation entre deux idiomes d'une même langue prouve peu de chose. L'araméen et l'hébreu peuvent être considérés comme deux dialectes jumeaux. On peut dire que les Hébreux, à leur origine, ont parlé le chaldéen, et que les Chaldéens ont parlé l'hébreu. Si Abraham, après avoir quitté Ur, son pays natal, a modifié le langage paternel; si, d'un autre côté, les Chaldéens d'au delà de l'Euphrate ont, le long des âges, modifié le leur, cette marche d'une même langue en deux sens divers n'a pas empêché que beaucoup de locutions ne leur soient restées communes, soit dans les mots, soit dans le tour [1]. On remarque des expressions plus ou moins chaldaïques, surtout dans la poésie, où les poètes, pour relever leur diction, affectent les mots et les tours archaïques. Cette observation explique parfaitement la présence d'araméismes dans Job et dans les Psaumes.

Mais ce qui devrait réduire encore l'importance de cette objection, ce sont les lumières qu'ont apportées les investigations des voyageurs et le progrès des connaissances géographiques depuis le commen-

[1] L'araméen, au temps de Jacob, était parlé simultanément avec l'hébreu (Gen. XXXI, 47), et il fut, sans discontinuation jusqu'à la captivité, la langue de la partie de la Syrie qui est au nord de la Palestine. Quand les Juifs eurent été emmenés captifs, le dialecte araméen fit invasion dans le pays dévasté; à leur retour, ils le trouvèrent répandu partout et ils l'adoptèrent peu à peu. Nul doute que les savants et les ministres du roi n'aient parlé, au temps de Salomon, les deux langues hébraïque et araméenne à la fois, comme plus tard au temps d'Ezéchias (IV Reg. XVIII, 26).

cement de ce siècle. On supposait qu'Israël était une petite nation, sans rapport avec les populations de l'Égypte ou de la Mésopotamie, absolument étrangère à ces pays, et comme entourée d'une muraille plus infranchissable que celle de la Chine. C'est là une erreur, qui apparaîtra plus manifeste à mesure que la connaissance des temps anciens progressera davantage. Si, avant Salomon, Israël n'était point en état de réaliser l'exportation des produits de son sol ou de son industrie [1], toujours est-il que les importations assyriennes en Palestine avaient déjà pris beaucoup d'importance. Des routes d'une haute antiquité, et aujourd'hui bien connues, conduisaient les caravanes aux régions de l'Euphrate. Les nations sémitiques communiquaient entre elles, et l'appellation des choses, le langage, voyagent avec les hommes et les marchandises. Que de mots, que de locutions anglaises, italiennes, germaniques et indiennes se sont naturalisés parmi nous, sans que les nations aient été transportées les unes chez les autres!

Enfin, puisque nous constatons nous-même [2] que tout l'Ancien Testament a été revisé et restauré au temps d'Esdras revenu de la captivité, pourquoi s'étonnerait-on des araméismes dont on pourrait trouver la trace dans la Bible, y compris le Pentateuque? Les professeurs allemands, pour faire montre de leur savoir, ont vraiment beaucoup trop abusé des subtilités étymologiques dans leurs cours universitaires et dans leurs livres. Au temps de la capti-

[1] Nous voyons toutefois les Hébreux, au temps des Juges, entretenir avec les Phéniciens des relations commerciales dont ils tiraient de grands avantages. (Jud. v, 17).

[2] *David*, Introduction.

vité et depuis, on a pu retoucher et rajeunir, quant à leur forme et quant aux mots, les textes vieillis ou altérés de l'Écriture sainte, substituer des araméismes à des locutions moins compréhensibles ou simplement moins agréables et surannées. La substance des ouvrages n'en a pas été atteinte.

Concluons. Les modernes n'ont découvert aucun fait ni aucune raison péremptoire qui autorise à repousser les témoignages des plus anciennes et des plus constantes traditions. Le Kohéleth est donc substantiellement un livre où nous trouverons les pensées, les réflexions, les jugements de Salomon. Alors même que la voix du grand monarque nous arriverait un peu confuse, répétée comme elle l'a été par tant d'échos successifs, elle n'en serait ni moins précieuse ni moins vénérable. Elle éveillerait toujours l'attention et appellerait la méditation des hommes sérieux; qu'importerait après tout que la sagesse de l'antique synagogue se fût mêlée quelquefois à la sagesse de Salomon? Le livre du Kohéleth n'en est pas moins inspiré.

CHAPITRE V

L'ECCLÉSIASTE. — CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES

I. Le Kohéleth touche aux questions brûlantes de notre temps, et il les éclaire. — II. La critique moderne. Ni scepticisme ni pessimisme dans l'Ecclésiaste. — III. Le point de vue où se place Salomon dans son étude du monde. — IV. Comment et pourquoi Salomon se tait sur les conditions de la vie future. — V. Le but du livre : il fait désirer l'Évangile.

Pour ne pas s'égarer dans l'étude des livres de Salomon, et surtout dans celle de l'Ecclésiaste ou Kohéleth, il ne faut point perdre de vue que ces écrits ne sont pas de ceux au sujet desquels la critique peut se donner libre carrière ; ils ne s'offrent pas à elle comme des manuscrits retrouvés et dont il faille deviner le but, l'intention, le caractère. Tous ces livres sont l'illustre et traditionnel témoignage de la sagesse de Salomon.

Pour les chrétiens, l'Ecclésiaste, dont nous nous occupons spécialement ici, renferme, comme dit Bellarmin, une doctrine de sagesse, dont la parfaite vérité, garantie par l'inspiration du Saint-Esprit, n'est niée que par les insensés. Salomon a écrit non seulement après des méditations et des réflexions profondes, mais aussi après avoir expérimenté tout ce qu'il dit. Nous lui devons une foi entière[1].

[1] Scripsit Salomon librum qui inscribitur Ecclesiastes, in gratiam

Pour tous les hommes de bonne foi, quelles que soient leurs croyances, l'Ecclésiaste, aussi bien que les Proverbes et le Cantique des cantiques, doivent être considérés tout au moins comme les échos des doctrines salomoniennes, comme des spécimens et au besoin comme des preuves fournies par une nation en faveur de la sagesse et de l'élevation d'esprit de l'un de ses plus grands monarques[1].

Il ne faut donc pas chercher dans l'Ecclésiaste des doctrines modernes, inconnues à Israël, et qui répugneraient à sa foi; des doctrines soit sceptiques, soit pessimistes. Le lecteur n'y trouvera, en effet, que l'une des expositions les plus autorisées de la foi et des croyances séculaires du peuple juif.

§ I. Le Kohéleth touche aux questions brûlantes de notre temps, et il les éclaire.

Le livre de l'Ecclésiaste, qui, par la profondeur de ses jugements et la terrible franchise de ses paroles, a éclairé tant de générations passées, est un livre didactique au premier chef et, nous oserions dire, plein d'actualité. Il semble écrit pour notre

hominum imperfectorum, ut eos ab amore mundi et omnis vanitatis averteret. Verba... quamvis stultis hominibus incredibilia videantur, sunt tamen, Spiritu sancto attestante, rectissima et veritate plenissima. Hæc ille non solum ex contemplatione, sed ex longo experimento loquitur. Optimo jure Salomoni sapientissimo fidem habere debemus. (*De Gemitu columbæ*, l. I, c. III.)

[1] Quamvis indubitatus auctor Ecclesiastæ sit Salomon, libri tamen scriptor et compositor incertus et controversus esse potest, sine ullo erroris periculo, ac sine ullo etiam auctoritatis libri detrimento. (Pineda, præf. *In Eccles.* c. I.)

siècle et très propre à dissiper nombre d'illusions dangereuses aujourd'hui.

Ceux qui se sont donné la charge de conduire le peuple à des destinées nouvelles promettent aux générations futures le bonheur sur la terre. Sans doute, avec les progrès des arts et de l'économie sociale, avec l'équitable répartition des charges et le respect croissant des droits, la vie présente pourrait procurer plus de bien-être et de paix. Mais, quels que soient les désirables progrès des générations présentes et futures, il est malheureusement trop certain que la vie ici-bas ne sera jamais celle que les utopistes promettent. La terre n'est pas et ne sera jamais un paradis. Il y aura toujours des inégalités sociales et de tranchants contrastes. La loi de la nature a pour but tout autre objet que l'égalité des individus, même au sein de l'espèce. Tous diffèrent en puissance dès leur naissance ; les conditions diverses dans lesquelles se poursuit leur existence ajoutent encore à l'inégalité première. Tous finalement sont voués à la maladie et à la mort au point de vue physique, et, dans le domaine moral, au désenchantement progressif, à la douleur, aux illusions ; de rares bonheurs viennent, comme des rayons bienfaisants, éclaircir les tristesses et l'ennui ; mais ils disparaissent vite sous des nuages, et la couleur sombre de la vie, après leur disparition, semble plus noire.

C'est là ce que, mille ans avant Jésus-Christ, Salomon avait parfaitement vu et reconnu ; c'est là ce qu'il faudrait dire et répéter partout aujourd'hui, pour dissiper des illusions qui menacent de devenir dangereuses. Les résignations aux peines de cette vie sont rares. Loin d'en avoir l'estime, on les ca-

lomnie. A l'Évangile on substitue le catéchisme du prolétaire. On y lit des formules comme celles-ci : « L'homme a droit au bonheur social comme il a droit au travail. La revendication de ce droit, sous toutes ses formes, est devenue le plus saint des devoirs. »

Hélas! la douleur, l'insuccès, l'infortune, sont des accidents inévitables dans l'humanité. La marche normale de la vie, le jeu régulier des organes en use les ressorts, comme le jeu d'une machine en use les aciers. L'exercice de la liberté et de la volonté conduit les uns aux succès, les autres aux catastrophes. Une des excellences du Kohéleth est de mettre ces vérités élémentaires, et cependant oubliées, en pleine lumière, et de rappeler l'imperfection inhérente à la création, telle que Dieu l'a voulue. Bellarmin le comprenait, quand il déclarait que le Kohéleth avait été écrit par Salomon expressément pour détourner les hommes de l'amour du monde et de ses vanités [1].

§ II. La critique moderne. Ni scepticisme ni pessimisme dans l'Ecclésiaste.

L'une des erreurs de la critique moderne dans l'interprétation du Kohéleth, comme aussi l'une de ses injustices envers son auteur, est l'exagération de la note triste du livre, jusqu'au point de faire parler Salomon comme un Schopenhauer ou un Hartmann du XIXe siècle. Le lecteur sérieux consta-

[1] Scripsit Salomon librum cui inscribitur Ecclesiastes, in gratiam hominum imperfectorum, ut eos ab amore mundi et omnis vanitatis averteret (*loc. cit.*).

tera aisément l'exagération et la calomnie; les différences entre les doctrines sceptiques et celles du Kohéleth sont immenses[1].

Le Dieu de l'Ancien Testament est un être libre, connaissant toute chose, et infiniment bon; le dieu des pessimistes est une puissance malveillante et aveugle : c'est le *Grand inconscient*, ainsi qu'ils l'appellent. Les pessimistes voient dans les dispositions des choses créées et dans la nature des pièges et des hostilités préparés contre l'homme. Rien de tout cela dans le Kohéleth : Dieu est bon, il est juste; mais cette justice et cette bonté n'empêchent point que les conditions du monde créé ne soient la contingence, la limite, les bornes, la succession

[1] « Le caractère dominant chez l'auteur du Kohéleth, dit Noldeke, est le scepticisme. Il n'a aucune conviction arrêtée... La joie de boire et de manger est pour lui le seul bien véritable que Dieu ait donné à l'homme. » — « C'est le Cantique des cantiques du scepticisme, » dit M. Heine. Les pessimistes saluent l'auteur du Kohéleth comme un de leurs ancêtres : « Ce livre est le catéchisme du pessimiste, » dit Taubert. « C'est, ajoute M. Renan, un livre profondément moderne; l'auteur nous apparaît comme un Schopenhauer résigné. » Si l'auteur ne s'est pas tenu au scepticisme, il en a donné la plus complète, la plus vive, la plus franche théorie. Ailleurs le même auteur dit que « Kohéleth nous prêche éternellement une philosophie de célibataire désabusé ». A ce concert de voix rationalistes, un auteur qui se dit bien haut catholique vient joindre la sienne. M. Drumont rapproche le sceptique Montaigne de Salomon et écrit : « La sagesse terre à terre de ce désabusé (Montaigne) ne se rattache-t-elle pas, à travers les siècles, à la philosophie désenchantée de l'*Ecclésiaste?* Ne trouve-t-on point en maints passages des *Essais* l'écho des paroles désillusionnées du Kohéleth biblique méditant, en se promenant le long de la terrasse du palais d'Etham, sur la vanité des desseins humains, proclamant que les plus belles espérances ne valent pas les jouissances présentes et le bon repas arrosé du vin de l'Engadi? Le *qui sait?* de l'un n'est-il pas parent du *peut-être* très vague auquel l'autre a l'air de croire si peu? » (E. Drumont, *la France juive,* t. I, p. 219.)

sans fin, en un mot l'imperfection. Dieu n'a voulu ni le monde parfait, ni l'homme bienheureux pendant sa vie terrestre ; voilà la diction du Kohéleth[1].

Une autre différence essentielle entre la doctrine des pessimistes et les enseignements de Salomon, c'est que les pessimistes attribuent les malheurs, les fautes et les infortunes de l'homme à la fatalité des événements, tandis que Salomon, admettant le libre arbitre humain, montre l'homme responsable des actes contraires aux lois de la sagesse. Dieu a fait l'homme libre, Dieu a fait le monde imparfait. L'homme souffre et des écarts de sa volonté et de l'imperfection du monde. Voilà tout ce que le pessimiste peut reprocher à Dieu. Voilà ce que Salomon met en lumière, dans le but, comme nous le croyons, de fortifier dans les âmes le désir de l'avenir messianique.

Ils arrivent donc bien tard ceux qui, voyant dans ce livre tout autre chose que ce qui s'y trouve, annoncent que le scepticisme et le désespoir en forment toute la doctrine. Ce n'est pas le scepticisme ni le désespoir, mais l'affirmation et la démonstration des misères inévitables de la vie, accompagnées de la foi en Dieu et en sa justice, qui sont le fond du Kohéleth. Salomon était un profond croyant et un adorateur convaincu et absolument soumis de Jéhovah[2], et de plus il attendait le Mes-

[1] « L'auteur est loin d'être un des insensés qui disent : Dieu n'est pas. On peut le trouver sceptique, matérialiste, fataliste, pessimiste surtout; ce que sûrement il n'est pas, c'est athée. Nier Dieu, pour lui, ce serait nier le monde, ce serait la folie même. » (Renan, *l'Ecclésiaste*, p. 20.)

[2] « *Deum time :* « Crains Dieu, » ne cesse de répéter l'Ecclésiaste (III, 14; V, 6; VII, 19; VIII, 12; XI, 9; XII, 1 et 13). « Observe tes pas quand tu vas dans la maison de Dieu. Mieux vaut l'obéissance à

sie. Voilà ce qui fait l'innocuité et l'excellence de ses récits.

Le philosophe Joubert avait un peu compris le monde comme Salomon : « On ne comprend le monde que lorsqu'on a connu le ciel, dit-il; sans le monde religieux, le monde sensible offre une égnime désolante[1]. » Et M. Caro a justement apprécié le Kohéleth quand il dit : « Ce serait une interprétation bien superficielle que celle qui ne voudrait voir dans la sombre poésie de l'Ecclésiaste que le côté du désespoir, sans y voir en même temps le contraste des vanités de la terre, épuisées jusqu'au dégoût par une grande âme, avec des fins plus hautes qui l'attirent, et comme l'antithèse éternelle qui résume toutes les luttes du cœur de l'homme sentant sa misère dans l'ivresse de ses joies et cherchant, au-dessus de lui-même, ce qui doit combler le vide de son ennui[2]. »

Au milieu du néant et des misères de la vie, il faut espérer dans la justice de Jéhovah et s'en rapporter à la sagesse incompréhensible et absolument mystérieuse de ses conseils. Jéhovah semble sommeiller; mais Jéhovah aura son jour, ses grandes assises[3], où il redressera le monde, où il jugera le juste et l'injuste.

Dans son premier ouvrage, le Kohéleth, Salomon ne pousse pas ces enseignements plus loin. C'était assez, c'était beaucoup pour les nations idolâtres que Salomon avait en vue en écrivant ce livre. Quel

la loi que les sacrifices des sots (v, 17). » M. Renan n'en a pas moins écrit que « l'on dirait que l'auteur ne connaît pas la Thora ».

[1] *Pensées*, p. 12.

[2] *Le Pessimisme au XIXe siècle*, p. 3.

[3] Eccle. XII, 14.

est ce jour de la justice de Dieu, « le point de mire de la conscience froissée d'Israël? » Quel est le mystère de sa justice dans ce monde et dans l'autre? Quelles seront les compensations, les récompenses et les châtiments de la vie future? Ce sont là autant de questions réservées que Salomon ne traitera pas dans le Kohéleth. Il lui suffit pour cette fois d'affirmer la justice; or, le monde étant l'injustice même, il voit là un problème dont la solution mystérieuse doit être abandonnée à Dieu; mais il laisse soupçonner à ses lecteurs que cette solution se trouve dans une seconde vie succédant à la première et dans un monde plus parfait, le monde messianique.

§ III. Le point de vue où se place Salomon dans son étude du monde.

S'il nous fallait établir ici que Salomon, dans le Kohéleth, a éclairé le mystère d'outre-tombe, nous serions fort empêchés. Il a déclaré que l'âme, à la mort, retourne à Dieu qui l'a créée, comme le corps retourne à la poussière dont il est sorti; voilà tout. Il a écrit son livre pour prouver et établir d'autres vérités. Les apologistes qui l'oublient trahissent çà et là des peurs et des embarras qu'ils n'auraient pas, s'ils s'étaient rendu compte des conditions du livre et du but de son auteur. Dieu a inspiré à Salomon de peindre notre monde imparfait et les hommes tels qu'ils sont, selon la nature, avec leurs faiblesses; d'exposer froidement, et surtout d'après l'expérience, l'impuissance de l'effort humain [1].

[1] *Naturam docet* (Hieronym. *Ad Paulin.*). *Ostendit Ecclesiastes*

Voilà ce que le lecteur trouvera dans le Kohéleth. Salomon n'a pas reçu de Dieu des révélations nouvelles à communiquer sur la mort et ses suites. Il laisse cette question à l'état d'obscurité où elle était avant lui en Israël. On ne trouvera nulle part dans l'Ecclésiaste les doctrines matérialistes que les rationalistes prétendent y découvrir. Ni Théodore de Mopsueste, au IVe siècle; ni Grotius, au XVIe; ni, au XIXe, de Wette, Hitzig, Knobel, M. Renan et ses disciples n'ont réussi à persuader les hommes de bonne foi, quand ils ont voulu faire de Salomon un sceptique, et de l'Ecclésiaste le manuel du disciple d'Épicure.

On respire peut-être dans le Kohéleth l'indépendance d'esprit, les audaces qu'un roi peut se permettre, et le dédain du convenu. Salomon écrivait pour son peuple sans doute, mais en même temps pour les nations païennes, au moins pour les États voisins, qui fixaient sur lui leurs regards curieux et émerveillés. Il semble avoir composé le Kohéleth avec la préoccupation des sentiments des nations qui l'entouraient, et du jugement que celles-ci porteraient sur son œuvre. De là, la fierté de sa plume et l'expression du dédain à l'égard du mode de survivance de l'âme adopté par les païens. « Qui peut savoir, écrivait-il, si, quand l'âme entre dans l'éternité, elle monte, comme l'âme de la bête descend[1]? »

fluentem corporum substantiam (Euseb. *Præp. Ev.* l. II, c. v). *Rerum naturalium inhæret contemplationi* (Didymus). *Physicam tradet doctrinam.* (Ferdinando). — Cf. *Cursus Script. sacræ,* auct. Cornely, etc., Gietman, *Ecclesiastes,* p. 7.

[1] Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum (III, 21)?

En pensant au sort de son livre, il se disait avec le sage de l'Ecclésiastique : *In terram alienigenarum gentium pertransiet*[1]. Ce sentiment est justifié par la *Synopsis* de saint Athanase. Salomon, selon le grand docteur, semble développer dans ce livre une thèse philosophique sur la nature. Il y répond aux vaines imaginations des Égyptiens recherchant les secrets du monde et quels horoscopes on peut tirer des circonstances de la naissance de l'homme. L'Ecclésiaste est une réfutation philosophique de leurs erreurs et de leurs vanités[2].

Voilà ce qui explique, dans une large proportion, la nature et le caractère du livre. Salomon ne s'est presque nulle part placé au point de vue national et israélite. Il semble avoir voulu se faire accepter comme le sage universel, faire goûter sa parole de tous les peuples, dans le but, nous paraît-il, de les convertir plus tard, de les préparer, par l'autorité de la raison et de l'expérience, aux révélations mes-

[1] « Il passera dans les terres des nations étrangères. » (Eccli. XXXIX, 5). Rappelons cette prière de Salomon lors de la dédicace du temple : « Lorsqu'un étranger, qui ne sera point de votre peuple d'Israël, viendra d'un pays fort éloigné... prier en ce lieu, vous l'exaucerez du haut du ciel, afin que tous les peuples de la terre apprennent à craindre votre nom. » (III Reg. VIII, 41). Dans la pensée de Salomon, le Dieu d'Israël est le Dieu de toute la terre; il appelle le Gentil aux faveurs accordées au Juif. C'est un père méconnu, et néanmoins aimant tous ses enfants, le prodigue vagabond et le fils resté près de lui.

[2] Videtur Salomon in hoc libro de naturali philosophari theoria. Quoniam enim Ægyptii de illa suas jam habebant imaginationes, ob eam ipse causam, impulsu Spiritus sancti, eos qui de istis inquirere conebantur, compescit, dicens : *Non poterit homo invenire opus, quod sub sole*... Dejicit etiam Ægyptiorum religionem circa divinationem ex hominis nativitate, dicens : *Qui observat ventum, non seret.* Confutatur vanam et aberrantem Ægyptiorum philosophiam. (Cf. Lyra, *Ecclesiastes*, Præf.)

sianiques. Il a voulu dominer au loin dans le champ doctrinal par la supériorité de son génie, comme il dominait chez ses voisins par ses armes ; il a voulu flageller les préjugés, et montrer tout ce qu'il y a de grandeur dans la divine sobriété du monothéisme de Moïse. Dieu, dont il servait les desseins, l'a inspiré à cet effet.

§ IV. Comment et pourquoi Salomon se tait sur les conditions de la vie future.

Moïse, inspiré par Dieu, en retirant son peuple de la servitude des Égyptiens, l'avait arraché en même temps à l'idolâtrie de ce peuple, consistant presque entièrement dans la croyance à une série interminable de fables sur l'état des âmes après la mort. Dieu n'avait rien révélé de pareil; les Égyptiens parlaient de ce qu'ils ignoraient. Voilà ce que Moïse a voulu montrer aux Israélites par le silence significatif qu'il garde, dans le Pentateuque, en cette matière.

Le symbole égyptien était très propre à remplir et à troubler l'imagination. Les jugements infernaux, les voyages, les circuits, les traversées que les morts exécutaient dans un monde mystérieux, les ballottements entre ciel et terre par la puissance et l'action bienfaisante ou ennemie d'une multitude de dieux, dont, comme l'a dit un poète, pas un ne trouvait d'athée : tout cela était devenu l'idée fixe, l'obsession de tout un peuple [1].

On ne saurait dire combien les erreurs et les su-

[1] Maspero, *Archéologie égyptienne*, ch. III.

perstitions dont témoignent le rituel funéraire et l'histoire ont embarrassé la vie et humilié l'honneur du grand peuple égyptien. La doctrine qui est au fond du rituel apparaît comme un immense parasite enraciné sur l'arbre social et dévorant le meilleur de sa sève. Les divinités infernales, leurs groupes ternaires multipliés, leur culte et leur service, les exigences infinies de leurs prêtres, étaient la honte et l'asservissement de la nation[1]. Il fallait éloigner la pensée d'Israël de ces mondes imaginaires et sombres.

Moïse a usé, auprès de son peuple enfant, du meilleur remède pour délivrer les enfants de la crainte des spectres nocturnes : il a usé du silence.

Il est allé plus loin; il a défendu, sous les peines les plus sévères, ce qui de près ou de loin se rapportait au culte superstitieux des morts en Égypte.

Il faut savoir que, pour les Égyptiens, il y avait au-dessous du monde vivant un monde de momies. L'une de leurs plus absorbantes occupations était l'embaumement des hommes et des animaux. L'activité de ce grand peuple semblait reléguée dans ces horizons étroits et superstitieux[2].

[1] Cf. Lenormant, *Histoire de l'Orient,* t. III, p. 226 et suiv.

[2] Si l'on veut savoir l'importance qu'un seul point du rituel funéraire, l'embaumement, avait conquise dans la vie de la nation, il suffira de lire la description du quartier Memnonia de l'ancienne Thèbes aux cent portes ou *Ville des morts.* « Absorbés par une préoccupation constante de leur dernier état, les Égyptiens passaient leur vie à préparer leur tombe. » (E. Feydeau, *Revue de la Terre sainte,* 1er novembre 1889.) Cf. Lenormant, *op. cit.,* t. III, p. 236 et suiv., et Maspero, *Archéologie égyptienne,* ch. III. On l'a dit avec raison, quand l'Israélite, instruit par Moïse, parcourait l'Égypte, visitait les syringues de Thèbes, les *memnonia* et les hypogées du

Les lois mosaïques réagissaient vivement contre une représentation mensongère et idolâtrique de l'immortalité des âmes. Ce qui, dans la loi de Moïse, se rapportait au culte des morts était intentionnellement réduit à un minimum de strictes convenances. Tout ce qui pouvait ramener directement ou indirectement à l'idolâtrie égyptienne avait été condamné par Moïse : la nécromancie, la magie, les contacts, les rencontres même avec les morts et leur dépouille. Dieu avait voulu arracher Israël à des superstitions qui, descendues dans le peuple, sont plus que tenaces, à savoir indestructibles. La nécromancie était assimilée à l'idolâtrie. Les Égyptiens adoraient les cadavres des hommes et des animaux. Moïse, tout au contraire, déclare qu'il est impur aux yeux de Jéhovah celui qui touche même inconsciemment le cadavre d'un homme ou d'un animal[1]. Il faut lire dans l'Écriture les expiations pénibles auxquelles était soumis, sous peine de mort, celui qui avait seulement touché à un os ou à un sépulcre[2]. Moïse permet de pleurer ses morts sans doute, mais un certain nombre de jours seulement[3] ; il défend les exagérations, les deuils perpétuels et cruels, comme les tatouages. Il prohibe formellement qu'en pleurant les morts, les Israélites se fassent des incisions dans leur chair[4].

Sérapéum, ces maisons des morts, objet d'infiniment plus de soins que celles des vivants, le sentiment qu'il éprouvait « était celui de la pitié qu'inspire la vue de l'absurde ».

[1] Lev. v, 2; xi, 24-28.

[2] Num. xix, 16-21.

[3] Deut. xxxiv, 8. Joseph., *Ant. jud.*, IV, iv. Eccli. xxii, 13. (Cf. Gen. xxxvii, 35; l, 3, 10. I Reg. xxxi, 13. Judith, xvi, 20.)

[4] Lev. xix, 28. Deut. xiv, 1. Num. vi, 9, 13. — Le seul fait d'une mort subite devant un Nazaréen était pour lui une cause de

Au culte des morts, en Égypte, était intimement liée la magie [1]. Aussi Moïse s'appliqua à détruire la magie au même degré que le culte superstitieux des morts [2]. Saül viola ouvertement la loi en allant consulter la pythonisse d'Endor.

Moïse inspiré savait que, pour ses contemporains, il n'y avait qu'un pas du culte des morts à l'idolâtrie. Les Israélites devaient, croire comme leurs pères, que l'âme est immortelle, et attendre le temps où il plairait à Dieu d'éclairer le mystère. Nulle part, dans le Pentateuque, il ne proposera au sens propre et littéral, mais seulement figurativement, la béatitude ou les châtiments éternels aux Hébreux, même pour exciter au bien et alimenter la vertu [3]. « Moïse, dit Bossuet, était envoyé pour réveiller par des récompenses temporelles ces hommes sensuels et abrutis. Il était réservé à Jésus-Christ d'inspirer à l'homme des pensées plus hautes, et de

souillure qui ne pouvait s'effacer que par de nombreux sacrifices : « Il a péché, dit l'Écriture, en voyant ce mort, et tout le temps passé depuis sa première consécration lui devient inutile. »

[1] « L'embaumeur, dit M. Maspero, était nécessairement un magicien, un prêtre en même temps qu'un chirurgien. Tout en macérant les chairs et en roulant les bandelettes, il récitait des oraisons, accomplissait des rites mystérieux, consacrait des amulettes souveraines. »

[2] Consulter les magiciens et les devins était regardé par la loi comme une fornication qui attirait la colère de Jéhovah et méritait l'extermination du milieu du peuple (Lev. xx, 6. Cf. xix, 31. Deut. xviii, 11).

[3] Origen. (*Contra Cels.* c. v, n. 42). Euseb. (*In Psalm.* i). Chrysost. (*Homil.* xvi et xxxii *in Matth.*). August. (*De gestis Pelag.* xiv; *Epist.* cxx, 2). D. Thomas (apud Suaresium, *De lege divina veteri,* nº 19). — Parmi les théologiens citons seulement Pérère : « Verba divinarum illarum promissionum proprie significant bona temporalia, æterna vero non significant nisi figurative (*In Genes.* xv, 27).

lui faire connaître, dans une pleine évidence, la dignité, l'immortalité et la félicité éternelle de son âme. Avant Jésus-Christ, ce que l'âme connaissait de sa dignité et de son immortalité l'induisait le plus souvent à erreur. Le culte des morts faisait presque tout le fond de l'idolâtrie. Tant il est dangereux d'enseigner la vérité dans un autre ordre que celui que Dieu a suivi, et d'expliquer clairement à l'homme tout ce qu'il est, avant qu'il ait connu Dieu parfaitement[1].

« C'est pourquoi, ajoute Bossuet, la loi de Moïse ne donnait à l'homme qu'une première notion de la nature de l'âme et de sa félicité, et Dieu n'en a répandu dans les Écritures que quelques étincelles. C'était au jour du Messie que cette grande lumière devait paraître à découvert. »

Le peuple juif croyait à l'immortalité de l'âme. On l'a victorieusement prouvé[2]. L'Ecclésiaste lui-

[1] *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe p., c. XIX. — Voir sur ce sujet le beau livre de M. H. Martin sur *la Vie future*, ch. II.

[2] Cette question devrait être définitivement jugée. A l'occasion d'une traduction nouvelle de M. J. Halévy de l'inscription phénicienne du tombeau d'Eschmounazar, plusieurs membres de l'Institut ont posé la question de savoir si les anciens Hébreux ont cru à l'immortalité de l'âme. Aux négations de M. Derenbourg et de M. Renan, les plus savants et les plus judicieux ont répondu victorieusement. Nous analysons leurs paroles. « Les livres Sapientiaux de Salomon (Ecclésiaste, Proverbes, Cantique), se conformant aux appréhensions de Moïse, qui craignait de voir la superstition égyptienne envahir son peuple, ont conservé, dit M. Halévy, même dans leurs plus vifs élans, une certaine réserve sur ce qui touche aux destinées ultra-terrestres de l'homme. Ils n'ont point développé le thème de la rémunération des actes, c'est-à-dire celui de la punition du mal et de la récompense du bien. Le peuple hébreu n'a pas cessé pour cela de croire à cette doctrine. Certaines superstitions, comme les offrandes aux mânes et même la nécromancie, en témoignent hautement. Ces pratiques si anciennes, si enracinées, démontrent que la

même rend à ce dogme un témoignage éclatant : « Il n'y a pas d'acte sur lequel ne doive s'exercer le jugement de Dieu, qu'il s'agisse de choses connues ou cachées, de bien ou de mal[1]. » Le silence de Moïse ne détruit ni l'autorité de ce texte, ni celle de tous ceux qu'on invoque. MM. Derenbourg, Renan et Havet ont eu grand tort de le prétendre. Les âmes, à la mort, entraient dans le schéol. Mais quel était ce schéol? C'est ce que la religion mosaïque ne permettait pas d'approfondir. Les phari-

majorité du peuple juif avait la ferme croyance que l'homme juste continue à vivre et qu'il communique avec Dieu après la mort. Dans le cours si agité d'une histoire de 1500 ans, on aperçoit à chaque pas les traces de cette croyance. Il n'est pas vrai que les Juifs aient puisé chez les Perses ou les Grecs la doctrine de la survivance. L'influence égyptienne n'a pas créé, mais fortifié la croyance d'Israël à la survivance, pendant les quatre siècles qu'Israël a passé en Égypte. Toute la religion des anciens Égyptiens pivote autour de la doctrine de l'immortalité et de la rémunération. Osera-t-on soutenir que les Hébreux n'en ont rien retenu, quand on voit les Grecs s'en emparer avec tant d'empressement, et qu'ils ne l'auraient pas adoptée si leur propre religion ne l'avait pas déjà développée en eux? » — « C'est, dit M. A. Maury, une thèse aujourd'hui banale à force d'avoir été vingt fois démontrée, que chez tous les peuples il existe une croyance unanime à la survivance. Seulement la manière de concevoir cette seconde vie varie à l'infini. Il est incontestable que les Hébreux ont eu sur ce point la croyance générale. » — « Si l'on veut vider cette question difficile, il faut, remarque M. Wallon, moins s'attacher aux quatre ou cinq textes cités d'ordinaire, qu'à la considération qui ressort de l'ensemble des écrits bibliques. Chez aucun autre peuple que le peuple juif on n'a vu porter à un si haut point de perfection la conception de Dieu providence et rémunérateur. Il est absolument impossible qu'un tel peuple n'ait pas eu la notion d'une seconde vie, durant laquelle la justice divine répare les torts de la première. » — M. Renan lui-même semble battre en retraite en avouant que « c'est du judaïsme qu'est sorti le christianisme, lequel fut, à coup sûr, l'appel le plus grand et le plus éloquent à l'avenir contre les injustices du présent ». (Institut, séances des 9 et 25 avril 1873.)

[1] Eccle. XII, 14. Nous discuterons plus tard les autres témoignages de l'Ecclésiaste établissant le même fait.

siens, au moment de la venue de Jésus-Christ, n'avaient encore de l'immortalité que des idées fort sommaires, erronées même, à plus d'un égard[1].

§ V. Le but du livre : il fait désirer l'Évangile.

Si la tradition constante des Juifs et des chrétiens a toujours unanimement attribué à Salomon le livre de l'Ecclésiaste, c'est, en partie, parce que des trois ouvrages de ce roi, aucun ne porte aussi manifestement le cachet royal et personnel de l'investigateur de la nature et du monarque qui avait tout connu, le saint et le profane. Ce livre révèle, en effet, à chaque page un prince puissant, à qui sa haute situation et son indépendance ont permis de goûter à tout. Il a tout vu, tout connu : la puissance, la science, le plaisir, la société des hommes à tous ses degrés, les mystères du cœur humain et ses entraînements. Il juge, non point comme un auteur satirique, les travers et les impuissances, mais en homme d'État, en roi, en philosophe. Il voulait mettre sous les yeux d'Israël et des peuples voisins le véridique tableau du monde. Il informait utilement ceux qui commandent, et leur disait

[1] Voici un curieux passage qui le montre : « Azarias interrogea R. Josua, fils d'Hananiah : D'où l'homme revit-il dans l'éternité? Et il répondit : La résurrection commence par l'épine du dos; et il dit : Démontre-le-moi. Alors il prit un petit os de l'épine du dos et le mit dans l'eau, et il ne fut pas dissous; dans le feu, et il ne fut pas brûlé; il le soumit à la meule, et il ne fut pas broyé; il le plaça dans une forge et le soumit au marteau; l'enclume se fendit, et le marteau se brisa. » (*Midrasch Koelet*, f. 114, 3.) Nous sommes loin de l'idée magnifique et lumineuse du corps spirituel de saint Paul.

au juste ce que les hommes peuvent donner, ce qu'on peut ou non leur demander et en attendre. L'Esprit-Saint avait inspiré à Salomon d'écrire et les méditations de son esprit et les résultats de ses expériences [1], afin d'être utile à tous, aux rois et aux sujets, aux grands et aux petits, aux jeunes comme aux vieux. Dieu, semble-t-il, en le préservant de toute erreur, ne l'a pas gratifié ici de révélations particulières.

L'humanité, vu les imperfections de sa nature, ses défauts, ses vices, la caducité et la brièveté de la vie, n'offre à celui qui la juge et la voit telle qu'elle est, en dehors des révélations messianiques, rien de très grand ni de très enviable.

Le but, comme le mérite du livre, est de dissiper les illusions. Sans doute, Salomon ne nie pas la possibilité du bonheur sur la terre; mais les chances heureuses seront rares. L'Ecclésiaste expose comment on peut en profiter et en jouir. Il montre, avec une vigueur souveraine, que le bonheur n'est point où la plupart des hommes le cherchent. La soumission aux sévérités de Dieu quelles qu'elles puissent être, le respect, l'obéissance envers l'autorité, une existence modeste : voilà les conditions des maigres félicités permises à l'homme.

Dieu a inspiré Salomon de manière à lui faire tracer le tableau exact de l'état moral de l'humanité sans l'Évangile. C'est, comme dirait la théologie, l'état de nature pure, dans lequel Dieu aurait pu, mais n'a pas voulu créer l'homme. On

[1] Verba Ecclesiastæ, dit Bellarmin, quamvis stultis hominibus incredibilia videantur, sunt tamen, Spiritu sancto attestante, rectissima ac veritate plenissima. Hæc ille (Salomon) non solum ex contemplatione, sed ex longo experimento loquitur. (*De Gemitu columbæ*, l. I, c. III).

est mal à l'aise, comme troublé en présence du tableau; car l'homme n'a pas été créé dans l'état de nature pure décrit par Salomon; ses aspirations vont plus loin. Le fils de David le savait bien. S'il a tu, dans le Kohéleth, les promesses rédemptrices, c'est à bon escient : il a voulu peindre l'humanité abandonnée à elle-même et sans grâces supérieures. Dieu non seulement l'a permis, mais l'a voulu ainsi, afin que le livre fît naître, par tout ce qu'il contient de rude, une grande estime et un grand désir d'un règne plein de douceur, celui du Messie [1].

L'Ecclésiaste fait goûter l'Évangile; il s'y rattache par une racine profonde. L'Évangile ne vient-il pas consoler les souffrances et corriger les conditions de l'état moral de l'homme décrit par le Kohéleth, de l'homme tombé et privé des grâces surnaturelles? Comme Salomon, l'Évangile dira : « Sur la terre tout est vanité; homme, n'y attache point ton cœur. » Mais il ajoutera : « Console-toi, tes larmes deviendront une source de joie. » L'Évangile appellera ces larmes *bienheureuses*, et il annoncera les compensations, les récompenses dont les inégalités, les souffrances humaines font naître le désir et éprouver le besoin sans les satisfaire.

Nous pensons qu'une intention, une pensée messianique se cache au fond du Kohéleth; car, comme le dit le docte Pinéda, Salomon, en distinguant le vrai bien du faux bien, fait désirer la véritable félicité.

[1] Iren. *Advers. hæres.* l. IV, c. XXVII. — Qui omnia quæ desideravit potentia regia expertus est, et divinam protulit sententiam : *Vanitas vanitatum...*, ut sic multis retro seculis prophetata et approbata esset doctrina evangelica, quæ omnia docet contemnere propter Christum (Ferdinando, *In Eccles.* c. I).

CHAPITRE VI

L'ECCLÉSIASTE

De la mélancolie qui règne dans l'Ecclésiaste. — Sa nature, ses causes. — Elle n'est ni le désespoir du bouddhisme, ni celui du pessimisme, ni celui du positivisme. — Elle mène à Dieu.

Voici, d'après Herbst, les trois pensées qui remplissent et pénètrent le livre de l'Ecclésiaste :

« 1° Sur la terre, tout est livré à un perpétuel mouvement, tout est fugitif, et par là même imparfait; ce qui s'applique non seulement aux choses qui dépassent le pouvoir de l'homme, comme les évolutions de la nature, mais encore à celles qui sont soumises à sa puissance, telles que la science, la richesse, la vie.

« 2° Au milieu de cette perpétuelle vicissitude de toutes choses, le mieux pour l'homme est de jouir en paix, aussi longtemps qu'il le peut, des biens de cette terre.

« 3° Ces biens viennent de Dieu; il en faut jouir comme de bienfaits divins. Enfin que l'homme craigne Dieu et observe sa loi. »

Herbst résume exactement la pensée générale du livre; mais il omet de signaler, à côté de la sagesse pratique dont il fait justement honneur à Salomon, ce qui constitue le caractère et la divine originalité

du Kohéleth. Il semble ne pas avoir été frappé du sentiment de douleur qu'exhale Salomon à la vue des misères humaines et de sa propre impuissance.

Enfermé qu'il est dans le cercle étroit du monde et des misères de la vie terrestre telle qu'il la voit, Salomon sent la tristesse envahir son âme. Il constate en termes chagrins le cours absolument monotone de la nature, qui recommence incessamment les mêmes évolutions pour arriver au même résultat, résultat dépourvu pour l'homme de profit et de grandeur. C'est le cri d'une tristesse et d'un désenchantement irrémédiables, cette parole amère qui a traversé tous les âges, tous les siècles, et qui retentit toujours poignante au fond des cœurs : « Vanité des vanités, tout est vanité ! » On a dit que, par suite d'une déception, d'un grand mensonge et d'une perfidie, Salomon, dans le Kohéleth, exhalait son dépit, trompait sa peine en diluant son fiel dans le reproche systématique et le parti pris du dénigrement. Il n'en est rien : c'est calomnier une grande âme et une grande œuvre. Salomon est triste, mais calme; il est incisif, mais équitable, quoique plusieurs paroles aient besoin d'être expliquées pour paraître ce qu'elles sont, justes et vraies. La mélancolie du Kohéleth, renfermée dans ses limites et bien comprise, est une manifestation de la sagesse qui a fait justement la gloire du fils de David. Ce que Salomon éprouva, les hommes qui pensent, réfléchissent et sentent, l'ont plus ou moins éprouvé aux heures sérieuses de la vie, quand les jeunes années se sont envolées, quand on assiste à l'évanouissement définitif des espérances caressées et des ambitions trompées.

Salomon constatait qu'il était sur la terre comme dans une prison, dominé de toutes parts par un monde plus fort que lui. Le monotone mouvement des astres, leur retour mesurant le temps, comme le balancier mélancolique des vieilles horloges de nos pères; la succession invariable des saisons, les brûlants étés et les froids hivers; les mystères du monde, l'impénétrable secret de la vie et de la mort, les prospérités et les infortunes, les défaillances, les inconstances humaines : tout cela jetait dans l'étonnement et la confusion cette grande âme pensive, recueillie, curieuse, interrogeant les hommes et les choses, avide de savoir et de remonter aux causes. Salomon passait en revue les explications contradictoires, souvent ridicules, données par les sages des nations, en Égypte et ailleurs, et ces explications, par leur insuffisance, irritaient son ennui. Aussi qualifiait-il durement la poursuite de la solution des grands problèmes physiques et moraux, cherchée avec les méthodes vicieuses et les fausses données de son époque. Y tenir l'intelligence trop exclusivement occupée, espérer éclaircir des ténèbres impénétrables, vouloir modifier d'une manière appréciable les conditions primordiales de la vie, voilà ce qu'il appelait vanité et affliction d'esprit.

Le chagrin et la mélancolie de la grande âme de Salomon ne constituent pas un phénomène unique dans l'histoire. Le sentiment de l'insuffisance de la raison humaine et de l'inutilité de ses efforts a causé une douleur aussi vive que sincère aux chercheurs passionnés de la vérité. En tout temps, les intelligences puissantes ont été frappées de ce qu'il y a d'incomplet dans la science humaine : il en est résulté pour elles une véritable tristesse. Aristote a dit

quelque part : « Il est un genre de tristesse qui accompagne et suit le génie. » Job, Sophocle, Lucrèce ont connu cette mélancolie. L'ennui, a dit Bossuet, est le fond inexorable de la vie humaine.

Il est une tristesse légitime, conforme aux vues de Dieu et ayant pour fin d'attirer l'homme à lui, de le disposer à chercher au delà de la terre tout ce qui lui manque ici-bas : les vraies consolations pour son cœur, les sûres lumières pour son esprit. Il y a une tristesse incontestable qui se dégage de l'Évangile lui-même, tristesse consolée par la pensée des réparations, des dédommagements promis en retour des injustices et des erreurs du monde.

Salomon, à cet égard, était moins privilégié que les chrétiens : la parole de Jésus n'avait pas encore converti en joies les injustices et les misères de la vie : *Beati qui lugent*. Toutefois la tristesse de Salomon n'est jamais allée jusqu'au désespoir, et assurément elle n'a point engendré le pessimisme.

C'est dans l'Inde que le pessimisme a trouvé ses vrais aïeux, et le fondateur du bouddhisme, Çakya-Mouni, en a été le héros. Comme Salomon, ce prince vit, dit-on, et comprit les misères et les douleurs inhérentes à la condition humaine. On a construit de très belles légendes sur ce héros fort mythologique. Il abandonna une femme jeune et belle, son palais, ses États, par suite de la douleur et du dégoût que lui causait la détresse humaine. Vêtu de la robe jaune des mendiants, il passa six années de solitude, de méditation et de jeûnes accablants à envisager le cercle fatal où la transmigration brahmanique entraîne incessamment les âmes, et à se demander s'il n'est pas une loi qui puisse placer l'homme en dehors de « cette dou-

leur ». Un jour enfin il crut avoir trouvé la science de la délivrance : « Je mettrai fin, s'écria-t-il, à la douleur du monde [1]. »

C'est lui qui est le père du bouddhisme, doctrine qui exagère les misères de la vie présente, et place l'affranchissement et la délivrance dans le *nirvâna*, sorte d'engourdissement final équivalant à l'anéantissement. Le Bouddha établit la morale de la vie sur la base ascétique de l'abstention, du renoncement, de l'anéantissement progressif, chemins du nirvâna. On sait que le dogme de la migration des âmes dans toutes les sphères du monde vivant et le rigorisme pratique ont poussé les bouddhistes à s'abstenir de la chair des animaux et à se nourrir seulement de végétaux. Car, d'après le Bouddha, tous les êtres animés, le ver de terre aussi bien que l'homme, sont frères. « Le bouddhisme n'admet pas même de nature proprement dite, remarque Barthélemy Saint-Hilaire. Comme d'ailleurs il n'a point de dieu et qu'il ne nomme même pas l'âme humaine, il ne peut réunir l'âme ni à Dieu ni à la nature : il ne lui reste plus qu'un parti à prendre, celui de l'anéantir [2]. »

Resterait à savoir en quelle mesure et pendant combien de temps la pratique de la vie s'est conformée à la théorie. Il est plus facile d'entrevoir où la morale du Bouddha peut conduire l'homme : elle le mène à une vertu sans devoir et à une religion sans amour [3].

[1] Deschamps, *le Bouddhisme et l'Apologétique chrétienne*, c. II.

[2] Barthélemy Saint-Hilaire, *le Bouddha et sa religion*.

[3] Les pessimistes, en France, font, dit-on, de grands efforts en ce moment pour se rattacher à cette doctrine et multiplier ses adhérents. Si les faits avaient l'importance qu'on leur donne, on

On ne concevrait pas d'injustice plus grande que de faire Salomon complice ou solidaire de ces doctrines athées. En exagérant la vanité et le néant des choses, vues à travers le prisme des doctrines bouddhiques, l'Inde est arrivée fatalement à douter non seulement de Dieu, de l'éternelle récompense, de l'éternel châtiment, mais même de la conscience, du devoir, à ne plus croire au bien ni dans l'homme ni dans le monde, à prendre l'un et l'autre en aversion et à ne chercher de refuge que dans le néant.

La théodicée mosaïque a préservé Salomon de tous ces naufrages. Un Dieu bon, personnel et providence, a soustrait le monarque philosophe au scepticisme et à ses conséquences.

La seule chose qui doive ici surprendre, c'est que, encore jeune, et à une époque où la philosophie

expliquerait bien cette invasion en Europe de la doctrine de la désespérance par les dispositions irréligieuses et sceptiques des esprits depuis plus de trente ans. Dans l'histoire de la philosophie, l'apparition du scepticisme marque la dernière évolution de la pensée, la fatigue de l'esprit, le désespoir de la raison abandonnée à elle-même et privée du secours des révélations divines. Après avoir conçu de hautes espérances, débuté avec éclat, provoqué des admirations, les chefs d'école et leurs disciples s'aperçoivent un jour qu'ils ont évoqué des chimères, que le sphinx *Nature* n'a pas livré son secret : nombre d'esprits tombent alors dans le désespoir et le scepticisme. La matière aussi bien que la substance spirituelle demeurent inconnues dans leur essence; la genèse des choses, leur cause et leur fin, sont pour eux d'impénétrables mystères. Après tant de travaux, les philosophes ignorent presque autant que le vulgaire. Ils doutent de tout, et pour se soustraire à ce que le scepticisme renferme d'énervant et d'impossible, ils acceptent avec une crédulité puérile les erreurs les plus grossières. Nos sceptiques deviennent aujourd'hui spirites, bouddhistes, victimes faciles et préparées des sophistes et des fanatiques de la libre pensée. Leurs superstitions vengent Dieu et son Christ méconnus.

naissante n'avait pas l'expérience des naufrages qui l'attendaient, Salomon ait vu si nettement les faiblesses, les lacunes de la raison humaine en général. L'essor de son intelligence l'a porté si haut, qu'il a saisi, il y a trois mille ans, la vérité d'un fait dont l'histoire de la philosophie n'a pas encore convaincu certains esprits, celui des limites et de l'impuissance de la raison humaine.

Ces réflexions seront peu goûtées par les hommes de nos jours, si fiers de la science moderne. Que l'on remarque pourtant que les positivistes et les rares esprits occupés aujourd'hui de philosophie avouent eux-mêmes les faiblesses de la raison humaine. Car n'est-ce pas un aveu que leur désespoir définitif relativement aux origines et aux causes [1] ? Mais ce qui provoque un sentiment amer, c'est que non seulement ils avouent leur impuissance : ils sont disposés à s'en féliciter.

Et cependant ne savoir rien des causes ni des origines, presque rien de la destinée humaine, désespérer de les pénétrer jamais, n'est-ce pas là avouer l'imbécillité de notre intelligence et justifier Salomon ?

Nous ne voudrions pas assurément médire de notre science d'aujourd'hui ; mais il faut avouer que

[1] Même dans les sciences expérimentales, il faut bien admettre que les formules destinées à exprimer les lois de la nature sont essentiellement approximatives ; l'expression rigoureuse nous échappe, et nous échappera toujours. « Quand nous faisons une théorie générale dans nos sciences, écrit un savant moderne, la seule chose dont nous soyons certains, c'est que toutes ces théories sont fausses absolument parlant. Elles ne sont que des vérités partielles et provisoires qui nous sont nécessaires, comme des degrés sur lesquels nous nous reposons pour avancer dans l'investigation. » (Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, p. 63.)

son idéal manque d'élévation. Les arts utiles, dans le domaine de la vie matérielle, sont, on en conviendra, un cercle fort modeste et fort étroit pour les aspirations humaines. On peut heureusement douter que l'ambition des intelligences s'y enferme pour longtemps. L'esprit de l'homme est trop grand et son cœur trop large pour se résigner à n'observer que les phénomènes extérieurs, et à ne pas rechercher la cause première et la fin dernière de l'homme et de la nature.

Salomon, avec plus de sagesse, avait plus de fierté. Il fait songer aux anges de Milton. Il voulait s'élever aux causes. Ne pouvant les saisir par l'effort de son esprit, il en conçut un cruel désenchantement, une vraie douleur. Il regardait les sphères célestes, muettes, indifférentes à ses questions, tourner invariablement dans leurs orbites; il se regardait tourner lui-même, captif et emprisonné. Les conditions de la nature humaine, son ignorance, ses impuissances, opprimaient cette âme dominante et fière. Salomon alors, au lieu de blasphémer avec les héros de Gœthe[1] et de lord Byron[2], s'humiliait devant le Dieu qu'avaient adoré Moïse et David. Il invoquait les révélations de cette sagesse qui se manifeste en effet au livre des Proverbes, ainsi que nous le verrons. Dans sa tristesse, Salomon n'a point connu le désespoir du pessimiste et du nihiliste. Il n'a pas connu non plus le désespoir du positiviste, qui renonce à la recherche des causes pour s'enfermer dans une philosophie bourgeoise qui coupe les ailes à la pensée et prépare les décadences.

[1] Faust.
[2] Manfred.

Nous n'ignorons pas les étonnants résultats des recherches de la science au point de vue des moyens pratiques de réaliser le bien-être humain. Le progrès industriel, les merveilles de la vapeur, l'électricité, sont dignes d'admiration. Mais en même temps nous déclarons bien haut que tous ces petits secrets, ces inventions, ces recettes, fort utiles assurément et fort intéressantes pour éviter l'obscurité, le froid, la chaleur, la longueur des voyages, ne sont presque rien pour l'homme préoccupé de ses destinées.

Le positivisme ne sera pas une halte bien longue pour les esprits en quête du vrai. On reviendra fatalement, à l'étude de ces questions qui préoccuperont toujours l'humanité, questions posées avec tant d'éloquence par Pascal. On remarquera chez l'original et étonnant penseur la tristesse et la préoccupation de Salomon. On dirait que le passage suivant est une page arrachée au Kohéleth :

« Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme, et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre qui ne dure

qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus est cette mort même que je ne saurais éviter[1]. »

On a calomnié les tristesses et les inquiétudes de Pascal comme celles de Salomon. On a conclu, quand on les a vues si profondes, au désespoir et au scepticisme de ces deux âmes. Erreur! La tristesse et l'inquiétude devant le néant humain, ont conduit l'un et l'autre à « tendre les bras vers le Libérateur[2] ». Elles ont poussé ces grands esprits à rechercher les révélations divines, où l'un et l'autre ont trouvé leur repos, leur paix et leur vie[3].

Au milieu des fêtes et des expositions de tous les produits de la nature et de l'industrie, le XIXe siècle finissant est tellement infatué de lui-même, qu'il ne sent pas le vide au milieu duquel les esprits se dépravent et s'affaiblissent de plus en plus. On se désintéresse des problèmes moraux, de l'avenir, de la destinée humaine. On veut être satisfait quand même, on veut s'étourdir, on veut que tout soit bien. Qu'il nous suffise de répondre par ces vers de Musset:

Vous vouliez faire un monde. Eh bien, vous l'avez fait:
Votre monde est superbe, et votre homme est parfait!
Vos monts sont nivelés, la plaine est éclaircie;
Vous avez sagement taillé l'arbre de vie;
Tout est bien balayé sur vos chemins de fer,
Tout est grand, tout est beau, mais on meurt dans votre air!

[1] Pensées, ch. I.

[2] *Pensées de Pascal,* Faugère, t. II, p. 198. Eccle. XII, 1: « Souviens-toi de ton Créateur aux jours de ta jeunesse. » — M. Renan élimine ce texte qui le gêne, et écrit à sa place que, aux yeux du Kohéleth, « le piétiste est un nigaud qui assomme Dieu par ses prières et lui déplaît en croyant l'honorer » (*l'Ecclésiaste,* p. 22).

[3] Nourrisson, *Défense de Pascal,* p. 88.

On peut prévoir aujourd'hui la fin prochaine des philosophies bourgeoises et satisfaites.

Est-ce à dire que notre siècle tourne au nihilisme, dont le bouddhisme, que l'on voudrait galvaniser, est une forme adoucie? Assurément non. Le désespoir doctrinal ne s'acclimatera pas en France. Le pessimisme n'est pas un état social qui puisse être de quelque durée parmi nous. Il faut l'aller chercher dans les dispositions maladives de l'âme ou dans certains accidents personnels dépourvus d'un caractère de généralité. C'est ce que Léopardi lui-même a fort bien observé.

La mélancolie moderne, considérée dans son caractère aigu, était peu répandue chez les anciens, et même de nos jours, quand elle n'est pas une fiction, elle n'est que la conséquence de l'infortune particulière de l'écrivain ou du personnage mis en scène. Une sérénité relative a été généralement le fond du caractère des anciens peuples; on ne voit chez eux nulle trace de notre pessimisme. Rome vivait dans la satisfaction de sa gloire. Les Grecs se complaisaient dans le sentiment de l'art et de la renommée : ils ne prisaient ni la mort ni le néant. « Achille, dit Homère, aimerait mieux cultiver, en qualité de mercenaire, le champ d'un pauvre, que de régner sur la foule entière des ombres[1]. »

L'Europe et la France, elles aussi, ont vécu dans la sérénité de la pensée quand elles étaient chrétiennes. Le danger qu'elles courent en ce moment n'est pas une invasion de bouddhisme ou de nihilisme. Mais qui ne serait ému en constatant l'affai-

[1] *Melior est canis vivens leone mortuo :* « un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort, » dit l'Ecclésiaste (IX,4).

blissement progressif de la foi au Christ dans les âmes? Qui pourrait dire sur quels rivages désolés échouerait notre pays, si, navire désemparé, privé de la théodicée mosaïque et de la foi chrétienne, son lest et sa boussole, il laissait enfler ses voiles au souffle de l'incrédulité?

CHAPITRE VII

L'ECCLÉSIASTE

En quoi consiste l'unité de l'Ecclésiaste. — Le livre n'offre pas trace de dialogues et d'interlocuteurs. — Caractère didactique de l'Ecclésiaste.

Le Kohéleth est un livre dans la composition duquel l'art n'a eu aucune part. L'auteur s'absorbe entièrement dans de graves pensées. Il interroge la nature, il suit la marche des choses du monde, et, plein de son sujet, sans souci de personne, poussé par le besoin de son âme, il en épanche la tristesse en profondes et mélancoliques réflexions. L'amertume qui est au fond de chaque pensée constitue, pour ainsi parler, l'unité de l'Ecclésiaste. L'allure du livre n'est donc ni régulière ni méthodique : il suffit à Salomon, pour l'unité du plan conçu par lui, que l'examen des choses ramène à la thèse principale, comme à un refrain : Tout ici-bas est vanité et affliction d'esprit.

D'ailleurs, la distribution logique et l'arrangement des parties sont des qualités étrangères, en général, aux écrivains de l'Orient. Qu'on ne s'étonne pas de trouver çà et là, dans l'Ecclésiaste, des pensées disparates ou n'ayant qu'un rapport très éloigné avec ce qui les précède. Le lecteur tombe sur

telle maxime, tel conseil qui semblent ne devoir qu'au hasard la place où on les trouve. Il n'y a rien là d'étonnant pour celui qui a fréquenté tant soit peu la littérature orientale.

Mais ce qui pourrait surprendre un lecteur étranger au génie du Kohéleth, c'est la vigueur du coloris, c'est l'hyperbole poussée à ses limites, ce sont les ironies qu'on rencontre dans un livre saintement humoristique.

Certaines pensées exprimées de la sorte ont paru outrées à des commentateurs, à ce point qu'ils les ont regardées comme des objections faites par quelque interlocuteur. C'est une erreur : une seule voix se fait entendre d'un bout à l'autre de l'Ecclésiaste, et cette voix obéit à une même inspiration. On a pris pour l'objection d'un interlocuteur une pensée hyperbolique ; et quand le ton, d'abord véhément et passionné, s'adoucit et passe à un mode plus calme, on a vu là une réponse. En réalité, le sage s'est senti soulagé après avoir exhalé ses plaintes. Il n'y a pas là d'interlocuteurs : il y a alternance de tons doux et de tons forts. Ainsi Salomon trace avec calme des règles de vie, qui doivent aider à jouir en paix des bonheurs et des satisfactions qui allègent le poids de l'existence. Mais, revenant bientôt à sa thèse principale, il montre en termes véhéments que les rayons de soleil, les bonheurs qui visitent la vie, ne sont rien ou très peu de chose, qu'ils sont rares, qu'ils passent vite, et qu'il ne faut point y attacher son âme.

Cependant, ne l'oublions point, Salomon ne se propose pas de développer une thèse mélancolique, comme Young dans ses *Nuits*, d'attendrir le lecteur par la peinture de la fragilité des choses d'ici-bas.

Salomon veut enseigner des règles de vie, apprendre à l'homme ce qu'il doit faire et ce qu'il doit rechercher pour conformer sa vie aux volontés suprêmes de Dieu.

Nous avons dans le Kohéleth une philosophie pratique qui se résume dans ces maximes : Tout sous le soleil est vanité. Il ne faut s'attacher absolument à rien. Jouissez devant Dieu en paix du présent, avant que la mort arrive. Toutefois que l'homme se souvienne, soit dans les jours prospères, soit dans les jours mauvais, que Dieu exerce le souverain domaine sur toute créature; que l'on ne doit pas lui demander compte de ses sévérités, souvent inexplicables pour notre courte raison. Qu'il s'applique plutôt à le bénir comme source de paix et de consolation.

L'étude analytique du texte du Kohéleth va justifier ces considérations générales.

CHAPITRE VIII

L'ECCLÉSIASTE. — TEXTES ET COMMENTAIRES

I. Le Cosmos et l'effort humain. — II. Vanité de l'effort humain dans la science. — III. Vanité de l'effort humain dans l'étude et l'acquisition de la sagesse. — IV. Vanité du plaisir, du luxe et du bien-être. — V. Vanité de la sagesse humaine. — VI. Vanité du bien que l'homme abandonné à lui-même peut faire sur la terre.

Si le Kohéleth n'était pas un livre divinement inspiré, il faudrait s'étonner des hauteurs où, dès le début, il place son lecteur. Celui-ci, sans en être averti et sans préparation, est mis en présence de ce que la physique et la philosophie offrent de plus mystérieux. Quels sont les principes et les causes, la nature et la valeur du phénomène grandiose qui se déploie devant les yeux de l'homme curieux et inquiet? C'est du phénomène que Salomon entend remonter aux causes éternelles. Comment, mille ans avant notre ère, le Kohéleth a-t-il touché, avec une méthode qui rappelle en quelque manière celle de Platon, tant de sujets profonds soulevant des problèmes que ce philosophe traitera six à sept siècles plus tard? Car, si l'on veut y regarder de près, on trouve, sous les formes orientales du Kohéleth, les

éléments de la dialectique de Platon, et cela dès la première page[1].

§ I. Le Cosmos et l'effort humain.

Par le mot *monde*, Salomon entend l'univers, l'ensemble des choses créées, le *Cosmos*. En dénonçant la vanité du monde, Salomon veut dire que ce monde, ne subsistant pas par lui-même, n'a qu'une valeur empruntée et dépendante. En effet, tout ici-bas passe, tout se succède pour recommencer et finir. La mobilité, la fluidité des phénomènes, en démontrent la contingence et l'impuissance. Écoutons Salomon :

« Vanité des vanités, a dit l'Ecclésiaste; vanité des vanités, tout est vanité.

« Que reste-il à l'homme de tout le travail auquel il se livre sous le soleil? Une génération passe, une génération vient, et la terre demeure. Le soleil se lève, le soleil se couche; il retourne à sa première place, et il s'y lève encore; il décline vers le midi, et il s'élève vers le nord. Le vent tourne, et il retourne. Dans ses tourbillons il revient sur lui-même. Tous les fleuves vont à la mer, et la mer ne regorge pas; ils retournent au lieu d'où ils sont sortis, et ils reprennent leur cours.

« Toutes les questions sont difficiles; la parole de

[1] Platon montre, au-dessus de la contingence et de la forme fuyante du phénomène, l'idée divine, archétype invisible et éternel du monde sensible. Explique-t-il la raison et le mystère du cosmos? Salomon aussi s'élevait jusqu'à Dieu : mais comment et pourquoi Dieu a-t-il créé le cosmos? Le philosophe de l'Académie, dans les rêves admirables de son génie, a essayé de le dire; mais dans quelle mesure a-t-il réussi?

l'homme ne peut les résoudre. L'œil n'est point satisfait de ce qu'il voit, l'oreille remplie de ce qu'elle entend. »

Puis s'élevant bien au-dessus des découvertes qui se rapportent au phénomène du cosmos, à son analyse et aux applications des lois de la nature, il déclare que ces lois générales sont toujours identiques à elles-mêmes.

« Qu'est-ce qui a été? Ce qui sera. Et qu'est-ce qui a été fait? Ce qui sera fait. Rien de nouveau sous le soleil. Est-il quelque chose dont on puisse dire : Voilà une nouveauté? Les siècles passés l'ont déjà vue [1]. »

Il faut que les savants en conviennent : si les effets des lois qui régissent le monde physique et le monde moral peuvent être modifiés, à quelques égards, par l'intervention de l'action humaine ; la nature et la matière demeurent les mêmes avec leurs inexorables lois. Ce que l'homme appelle de grands changements n'est que de petits changements. L'homme fait un travail de fourmi : il remue la motte de terre où il abrite sa petitesse, et il laisse la nature et les conditions générales de l'existence absolument dans le même état. La vie, la mort de l'homme, les saisons, les tempêtes, la chaleur brûlante de l'équateur, le froid des pôles, etc., tout subsiste ou se succède malgré nous. Et, en ce sens, *qu'y a-t-il de nouveau sous le soleil?*

Notre impuissance est aussi manifeste que l'imperfection du monde. Nous sommes condamnés à la lassitude engendrée par la monotonie de la nature, monotonie supérieure à tous nos efforts et consis-

Eccle. I, 1-11.

tant dans l'apparition et la disparition des mêmes phénomènes.

§ II. Vanité de l'effort humain dans la science.

La première raison de cette vanité, dit l'Ecclésiaste, est que l'homme oublie tout et que la mémoire de ce qu'il a réalisé ou tenté se perd bientôt. Salomon, qui avait réalisé, à l'aide de l'art et de la science, tant d'entreprises, pouvait, en considérant ses beaux palais, ses beaux jardins, tant de monuments superbes déployant leurs lignes magnifiques aux mêmes lieux où les Jébuséens avaient eux-mêmes bâti et planté ; Salomon pouvait craindre qu'un jour aussi on oubliât ses œuvres ; car, disait-il tristement : *Non est priorum memoria :* « On perd la mémoire des générations évanouies. » Et cependant, pouvait-il dire, que d'efforts, que de travail ces œuvres ne m'ont-elles pas coûté !

L'Ecclésiaste revient ensuite avec mélancolie aux fatigues de l'esprit recherchant les causes et l'explication des phénomènes qui se succèdent sous le soleil. Il y a mis de la peine, *quærere et investigare;* il y a mis de la méthode, *investigare sapienter :* et il a trouvé que c'était là une des besognes les plus ingrates auxquelles les fils des hommes puissent se livrer.

« J'ai appliqué mon cœur à rechercher et à observer avec sagesse tout ce qui se passe sous le soleil ; c'est un travail plein de douleur, que Dieu a imposé aux fils d'Adam durant leur vie[1]. »

[1] Eccle. I, 13.

Salomon parle ici pour tous les hommes et pour tous les temps; ses réflexions ont un caractère général. L'histoire des sciences et celle des chercheurs et des inventeurs ont-elles démenti les paroles de l'Ecclésiaste? Que d'hommes de génie ont été, pendant leur vie, mal récompensés de leurs peines! L'inventeur se ruine en faisant la fortune d'un homme médiocre. Les découvertes suscitent contre leurs auteurs plus de jaloux que d'admirateurs. Le génie et la science ont eu de nombreux martyrs.

Enfin, quelle est, pour un moraliste considérant, comme l'a fait Salomon, le fond des choses et non pas leur surface, quelle est la valeur solide et réelle de beaucoup de découvertes vantées? Ce que les Grecs, le moyen âge, les temps modernes ont successivement découvert dans le monde de l'astronomie, de la physique et de la chimie, a-t-il contribué à rendre les hommes bien plus satisfaits, et surtout meilleurs? Il y a un siècle, Rousseau croyait qu'on était enfin sur le point « de voir paraître au grand jour les vérités essentielles au bonheur du genre humain ». Cent ans se sont écoulés depuis ce philosophe, et de quelque côté que l'on prête l'oreille, on n'entend que plaintes, murmures, cris de désespoir ou de révolte. Malgré le progrès accompli depuis le temps de Salomon dans le domaine des sciences, si ce monarque revenait à la vie, nous croyons qu'il dirait encore : « J'ai vu tout ce qui se fait sous le soleil, et voilà que tout est vanité et affliction d'esprit[1]. »

[1] Cf. Pauvert, *Exposition du dogme catholique*, 5e conférence.

§ III. Vanité de l'effort humain pour rendre les gens sages et pour acquérir et posséder soi-même la sagesse.

Salomon se met en présence de l'insanité humaine; il voudrait la guérir. L'homme n'y réussit pas par ses seules forces. Écoutons Salomon :

« Ce qui est pervers ne se pourra rectifier, et ce qui est moins que rien ne peut faire un nombre. »

Mais Salomon retirera-t-il au moins pour lui-même quelque profit de l'étude purement philosophique de la sagesse ? Écoutons-le de nouveau :

« J'ai parlé en mon cœur, j'ai dit : J'ai acquis une grande sagesse, et j'ai surpassé tous ceux qui étaient avant moi à Jérusalem. Mon esprit a acquis beaucoup de connaissances, et j'ai beaucoup appris. J'ai alors appliqué mon cœur à la science de la sagesse, à la science des erreurs et de la folie, et j'ai reconnu que cela même était travail et affliction d'esprit. Car multiplier sa science, c'est multiplier ses peines; et augmenter ses connaissances, c'est augmenter ses obligations [1]. »

§ IV. Vanité du plaisir, du luxe et du bien-être.

L'Ecclésiaste a voulu tout connaître, tout éprouver, même le plaisir. On dirait que l'auteur prend ici une précaution : il déclare que ce qu'il dira du plaisir, il l'a lui-même expérimenté. Reprochait-on aux moralistes de son temps, comme aux ecclésiastiques de nos jours quand ils dissertent sur la vanité des plaisirs, de parler de ce qu'ils ne con-

[1] Eccle. I, 16-18.

naissent pas? Ce reproche ne peut être adressé à Salomon, ainsi qu'il apparaît par les paroles suivantes :

« J'ai dit à mon cœur : Plonge-toi dans les délices et dans la jouissance[1]. »

Salomon demanda aux fêtes, aux festins, aux jeux, au luxe, à la mollesse d'une cour orientale, tout ce qui peut éblouir les yeux, flatter les sens et entraîner le cœur. Après avoir vidé la coupe enchanteresse, il la rejette avec dégoût : « Je n'ai, dit-il, trouvé en tout cela que vanité. » La lassitude et l'ennui ont envahi son âme. Désabusé, il s'irrite contre lui-même, contre ce qui l'a séduit. Il s'écrie : « Rire, tu m'as trompé, et toi, joie, pourquoi m'as-tu menti? »

L'Ecclésiaste renonce au vin et à la volupté; Salomon se tourne vers des satisfactions moins sensuelles : celles du luxe dans les arts, les monuments et les habitations. Il y rencontre le même désenchantement. Ne s'accoutume-t-on pas, en effet, au bien-être et à la magnificence? Ces faux biens laissent bientôt froid et indifférent. Les arts eux-mêmes, les arts, cette consolation de la vie, la meilleure après celle de la religion, ne peuvent suffire au bonheur. L'homme s'ennuie même dans la sphère de l'utile et de l'agréable.

« Mes ouvrages, dit Salomon, ont tous porté l'empreinte de la magnificence; j'ai bâti des palais, j'ai planté des vignes. J'ai créé des jardins et des vergers, et j'y ai multiplié les arbres à fruit... J'ai construit des réservoirs d'eau pour arroser les jeunes plants. J'ai eu des serviteurs et des servantes; j'ai

[1] Eccle. II, 1.

eu des troupeaux de bœufs et de brebis, plus que tous ceux qui ont régné avant moi à Jérusalem. J'ai entassé l'or et l'argent, les tributs des rois et des royaumes. J'ai eu des chanteurs et des chanteuses. J'ai surpassé en richesse tous ceux qui ont été avant moi à Jérusalem[1]. »

L'expérience est bien complète. Des palais magnifiques, des vignes luxuriantes, des jardins avec leurs épais ombrages, des vergers aux fruits variés, des piscines, des canaux d'arrosement apportant la fraîcheur : rien n'a manqué de ce qui peut satisfaire le goût oriental. Ajoutez les nombreux troupeaux de bœufs et de brebis. Malgré toutes les prodigalités, il existe encore des réserves dans ses coffres : le trésor est incessamment accru par les redevances et les tributs des provinces. Les festins sont magnifiques. On voit partout, étincelants de lumière, les vases et les coupes d'or; le vin parfumé coule avec abondance au milieu des concerts de chanteurs et de chanteuses. Jamais Jérusalem, quelque reculés que fussent les souvenirs, de Melchisédech aux Jébuséens, des Jébuséens à David, jamais Jérusalem n'avait connu de pareilles splendeurs. L'Ecclésiaste n'a rien refusé à ses yeux, rien éloigné de son cœur, rien écarté de ses lèvres, et cependant, quand, se ressaisissant lui-même et que, dans le recueillement de sa pensée, il évoque tous ses souvenirs; quand il suppute le profit et les pertes, les efforts et les résultats, les plaisirs et les douleurs, il fait le déchirant aveu du vide de son âme et de son cœur :

« Et je me suis tourné vers toutes les œuvres de mes mains et vers la peine qu'elles m'ont coûtée, et

[1] Eccle. II, 4-9.

j'ai vu que tout est néant et affliction d'esprit, et que rien ne demeure sous le soleil[1]. »

§ V. Vanité de la sagesse humaine.

L'Ecclésiaste arrive à ce qu'il estime incomparablement le meilleur, le plus solide, le plus magnifique des biens que l'homme puisse rechercher sur la terre : la sagesse.

Cette fois la critique amère tombe. Salomon a cherché jusqu'ici le côté faible de toute chose, et il a montré le néant de tout ce qu'il a rencontré; mais n'attendez pas qu'il tente de diminuer l'excellence de la sagesse. « La sagesse, dit-il, se montre aussi supérieure à tout ce qui n'est pas elle que le ciel est supérieur à la terre; » comparée aux choses créées, « elle en diffère autant que la lumière diffère des ténèbres : » *Quantum differt lux a tenebris.*

Le sage, des sommets où il s'élève, les deux yeux ouverts sur le monde, est averti de tout; il peut réfléchir sur tout, se garder, demeurer debout, quand l'insensé trébuche au milieu de la nuit[2].

Toutefois le sage ne pourra se soustraire à toutes les conditions imparfaites du monde terrestre. En effet, n'est-il pas exposé aux coups imprévus, à la maladie, à la mort? A cet égard, le sage ressemble à l'insensé. Le sage, qui a si bien réglé l'avenir et tout disposé pour le bonheur, peut être enlevé tout à coup par la mort comme l'insensé qui n'avait rien prévu! Ici encore Salomon dit en son cœur :

[1] Eccle. II, 11.
[2] V. l'éloge de la sagesse, VII, 10-12; VIII, 1-5; IX, 13-16.

« Mon partage ne sera pas meilleur que celui de l'insensé. C'est encore une vanité [1]. »

On a poussé cette conclusion à l'extrême; les pessimistes ont triomphé. « Salomon, ont-ils dit, le sage Salomon a désespéré de la sagesse; il l'a mise au nombre des vanités! » Ils ont appelé cela « le naufrage de Salomon dans la foi [2] ». Ils n'ont pas remarqué que Salomon poursuit simplement ici le but de son livre, qui consiste à mettre en relief l'imperfection de la condition humaine considérée en elle-même. Sans ôter rien aux excellences de la sagesse, il signale avec tristesse les coups aveugles de la mort. Ce n'est point la sagesse qui est vanité, mais la condition mortelle du sage; c'est la vie si essentiellement fragile qui ne permet à personne de poursuivre longtemps ses œuvres et de profiter des fruits de la sagesse [3].

§ VI. Vanité du bien que l'homme abandonné à lui-même peut faire sur la terre.

Un autre fait afflige l'Ecclésiaste peut-être encore davantage : c'est la vertu, le mérite, les bonnes et

[1] Eccle. II, 15.

[2] C'est ainsi que l'on a accusé Pascal de scepticisme en philosophie. Pascal invective contre l'orgueil de la raison humaine, contre la philosophie orgueilleuse et vaine. Il a dit des systèmes philosophiques qui nient la révélation et des écoles des sages avant Jésus-Christ : Le doute s'impose à l'égard de leurs affirmations, « le pyrrhonisme est le vrai. » (Molinier, *les Pensées*, t. II, p. 19.) Mais Pascal admet la philosophie chrétienne (Nourrisson, *Défense de Pascal*, p. 95).

[3] Cf. Wright, *Ecclesiastes in relation to modern criticism and pessimism*.

belles actions qui restent souvent ici-bas sans récompense.

Observons que Salomon ne considère dans le Kohéleth que la vie terrestre. Il entre dans son plan d'étudier l'homme en philosophe, en dehors de la révélation, quelles que fussent les lumières surnaturelles que Dieu avait pu lui communiquer. Ce qu'il peut savoir par révélation, il entre dans son plan de le taire.

Les Grecs, au temps de Périclès, se consolaient de la mort de leurs guerriers par la pensée de la gloire dont ils s'étaient couverts. Les grandes actions, disaient-ils, vivent dans la mémoire des hommes. Le sage Salomon savait l'erreur qui se cache sous cette illusion. Pour un homme dont le souvenir vit dans l'histoire, quelle multitude d'autres sont ensevelis dans l'oubli! Dans ses sentences Salomon parle, il ne faut jamais l'oublier, de la généralité des hommes et des cas.

« Les siècles ne garderont pas plus la mémoire du sage, dit-il, que celle de l'insensé. L'oubli les attend dans l'avenir. Comme le sage mourra, ainsi mourra l'insensé. »

Mais voici encore, dans le même ordre de pensées, une autre vanité. Le sage est attristé, en quittant la vie, par la crainte de voir périr ses œuvres, confiées désormais à des mains étrangères.

« Qui sait, dit Salomon, si l'héritier sera sage ou s'il sera insensé? Il dominera cependant sur mes œuvres, sur les œuvres de ma sagesse, que j'ai faites sous le soleil. Mon cœur a connu les heures de ce désespoir [1]. »

[1] Eccle. II, 16-20.

Quand un homme va mourir après avoir fait de grandes choses ou acquis de grandes richesses, il se demande en effet avec anxiété à quelles mains seront confiées ses entreprises, ses œuvres tant aimées, et quelles seront les dispositions des héritiers quant à ses biens si laborieusement acquis. Cette incertitude affectait l'âme de Salomon et le remplissait d'appréhensions. Il n'avait pas attendu la mort pour se mettre en présence d'une prévision troublante. Les commentateurs affirment que, dès le temps où il écrivait le Kohéleth, il était poursuivi par de sombres pressentiments relatifs aux héritiers de son trône et de ses œuvres; dans ses dernières années surtout, il aurait été tourmenté par des appréhensions que Roboam a trop justifiées.

CHAPITRE IX

L'ECCLÉSIASTE. — SUITE DE L'EXPOSITION DES ENSEIGNEMENTS DE L'ECCLÉSIASTE

I. Tout n'a qu'un temps. En quoi l'homme ressemble à la bête. — II. L'oppression des pauvres. — III. Vanité et misère de l'amour des richesses. — IV. Vanité et dangers de la femme. — V. Peinture de la vieillesse.

§ I. Tout n'a qu'un temps. L'homme ressemble à la bête.

Salomon, continuant à énumérer les conditions imparfaites de l'humanité considérée en elle-même, s'afflige à la pensée que rien n'est durable, que rien ne demeure, pas même l'affection et la justice des hommes. Tout arrive, tout revient, tout s'en va; c'est une loi inexorable. On n'échappe ni à la douleur ni à la mort : elles viennent en leur temps. Un cercle mobile ramène sans fin sous le regard les mêmes spectacles, le bien et le mal, le juste et l'injuste. Il ne faut ni s'en étonner ni s'en irriter, car tout ce qui arrive et le temps où toute chose arrive ont été décidés par Dieu.

Toutefois l'homme ne doit pas demeurer indifférent au bien ni au mal. Car, dit Salomon, « Dieu jugera le juste et l'impie, et viendra alors l'épreuve de toutes choses [1]. »

[1] Eccle. III, 17.

Il n'est pas nécessaire de faire remarquer au lecteur qu'en parlant de la sorte du jugement de Dieu, l'Ecclésiaste exprime sa croyance à l'immortalité de l'âme : elle comparaîtra un jour devant son juge.

Cette observation est ici d'autant mieux à sa place, que, dans les versets suivants, Salomon, montrant en combien de points l'homme partage avec la bête les conditions de l'animalité, a été accusé injustement d'assimiler tout à fait l'homme à l'animal sans raison.

« Les hommes meurent comme les bêtes, et leur sort est égal. Comme l'homme meurt, les bêtes meurent aussi. Les uns et les autres respirent de même, et l'homme n'a rien de plus que la bête. Tout tend au même lieu. Ils ont été tirés de la terre et retournent à la terre. Qui sait si l'âme des enfants d'Adam monte en haut, et si l'âme des bêtes descend en bas[1] ? »

On s'est étonné de voir Salomon rapprocher autant l'homme de la bête, et les matérialistes, les sceptiques ont triomphé[2]. L'étonnement cessera si l'on considère que l'assimilation n'existe que sur un point, à savoir : l'organisme animal et les lois générales qui règlent la vie et la mort : *Spirant omnia; sicut moritur homo, sic et illa moriuntur :* « Et les uns et les autres retournent à la terre d'où ils sont sortis. » Mais, au verset 21, Salomon signale la différence de l'âme de l'homme et de l'âme de la bête, et il s'interroge lui-même sur le sort final et distinct de l'un et de l'autre : « Qui sait si l'âme de l'homme monte vers le ciel, et si l'âme de la bête descend dans les profondeurs de la terre? »

[1] Eccle. III, 18-21.
[2] Renan, *l'Ecclésiaste*, p. 22-23.

On remarquera ici la distinction nettement établie entre l'âme de la bête et l'âme de l'homme; mais l'ignorance dans laquelle étaient les contemporains de Salomon quant au mode de survivance apparaît manifestement. Salomon croyait à la survivance des âmes; il en ignorait les conditions. L'âme monte-t-elle directement à Dieu, ou demeure-t-elle enfermée dans le schéol? Salomon se le demande [1].

Ne l'oublions point, Salomon parle en philosophe dans son Ecclésiaste; il place l'homme et la nature en dehors des lumières de la révélation. « Or, dit Pascal, en dehors de Jésus-Christ nous ne savons ce qu'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes. Ceux qui, avant Jésus-Christ, ont dit ce qu'il en était, n'en savaient rien et devinaient sans raison et par hasard, et ainsi ils erraient toujours [2]. »

Notons cependant que le texte massorétique comporte une traduction différente de celle de la Vulgate. On peut traduire : « Qui connaît l'esprit de l'homme qui monte en haut et l'esprit de la bête qui descend en bas? » Ce dernier sens ne donne prise à aucune difficulté et paraît le seul raisonnable à Rosenmuller. D'ailleurs, ajoute cet auteur, l'immortalité de l'âme est clairement définie dans la suite (XII, 7), et aucun des anciens Hébreux n'a mis en doute cette croyance. Mercer et Hengstenberg font les mêmes remarques.

[1] Non dixit : Falsum est hoc, sed : Quis novit hoc? Nemo hoc novit. Non enim sciri potest ab homine, et tamen credi potest. (Hug. Victor.).

[2] Molinier, *les Pensées de Pascal*, t. II, p. 19.

§ II. L'oppression des pauvres.

Salomon jette les yeux sur un des mystères les plus douloureux de l'existence humaine : la douleur, la souffrance, l'oppression du faible. Laissons-le parler.

« J'ai vu les oppressions qui s'accomplissent sous le soleil, les larmes des innocents qui n'ont personne pour les consoler et l'impuissance où ils sont de résister à la violence, abandonnés du secours de tout le monde, et j'ai préféré l'état des morts à celui des vivants. J'ai estimé plus heureux que les uns et les autres celui qui n'est pas encore né et qui n'a point vu les maux qui sont sous le soleil[1]. »

Avant l'Évangile, le problème du malheur et de l'oppression de l'innocent paraissait insoluble. Salomon et le saint homme Job se contentaient d'adorer le mystère sans chercher à l'éclaircir. Job s'écriait : « Le Dieu juste me frappe, et je n'ai pas péché. »

Jésus-Christ est venu répandre sur cette question, comme sur tant d'autres, une lumière que le chrétien ne saurait trop bénir. Il nous a révélé les compensations de la vie future ; il nous fait presque désirer d'être éprouvés et méconnus sur la terre. Quel torrent de lumière et de consolation s'échappe des béatitudes comme d'une source divine : « Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés. Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice, parce que le royaume de Dieu leur appartient ! »

Salomon avait eu pour mission de faire désirer

[1] Eccle. IV, 1-4.

l'Évangile; mais il ne le connaissait pas dans toute sa consolante doctrine. C'est la raison pour laquelle le chrétien, plus heureux que Salomon, ne lui reprochera pas trop sévèrement d'avoir prononcé des paroles qui, sur les lèvres d'un chrétien, ne seraient pas à leur place : « J'ai préféré, a-t-il dit, l'état des morts à celui des vivants, et j'ai estimé plus heureux celui qui n'est pas encore né et n'a point vu les maux qui sont sous le soleil. »

§ III. Vanité et misère de l'amour des richesses.

Il n'est point, dans le Kohéleth, de défaut humain caractérisé et repris par des traits plus vifs et plus instructifs que celui de l'amour de l'argent. Salomon traite de ce défaut dans trois chapitres. On n'a rien dit de plus dans les livres de morale, anciens et nouveaux, qui traitent de l'avarice. Les comédies qui la ridiculisent et les satires qui la flagellent ne sont que le développement des réflexions de Salomon sur ce sujet.

« Tel est seul et n'a personne avec lui, ni enfants ni frères, qui néanmoins travaille sans cesse; ses yeux sont insatiables de richesses, et il ne lui vient point à l'esprit de se dire à lui-même : Pour qui est-ce que je travaille, et pourquoi me priver moi-même de l'usage de mes biens? C'est là une vanité et une affliction misérables. L'avare n'aura jamais assez d'argent; mais celui qui aime les richesses n'en recueillera point de fruit... J'ai vu sous le soleil des richesses conservées avec soin pour le tourment de celui qui les possède. Si elles périssent, c'est pour lui une affliction immense, et s'il les garde,

il n'en emportera rien. Comme il est sorti nu du sein de sa mère, il retournera nu dans le sein de la terre; assurément il n'emportera rien. L'avarice est une maladie; c'est une grande misère, et celui qui en est atteint s'en retournera comme il est venu. De quoi sert donc à l'avare d'avoir tant travaillé? Tous les jours de sa vie, au milieu du vide fait autour de lui, il s'est donné beaucoup de peine et n'a joui de rien [1]. »

« Un homme à qui Dieu a donné des richesses, du bien, de l'honneur, et à qui il ne manque rien pour la vie de tout ce qu'il peut désirer, se prive néanmoins de tout! *Dieu ne lui a point donné le pouvoir de jouir de ce qu'il a.* Un étranger dévorera tout : c'est vraiment là une grande misère. Lors même qu'un homme aurait eu cent enfants, qu'il aurait vécu beaucoup d'années, qu'il mourrait avancé en âge, à quoi tout cela lui servira-t-il, s'il n'use point des biens qu'il possède?... S'il n'a point joui de ces biens, les emportera-t-il dans l'empire des morts [2]? »

§ IV. Vanité et dangers de la femme.

Le lecteur s'étonnerait si Salomon, parlant des folies et des vices de l'homme, avait passé sous silence la passion dont l'empire est le plus étendu et le plus funeste, l'amour des femmes. C'est au chapitre VII (24-29) qu'il en expose tout le péril. Il le fait dans les termes les plus éloquents et les plus forts. Son expression va si loin, que tous les com-

[1] Eccle. V, 10-16.
[2] Eccle. VI, 1-6.

mentateurs s'accordent à y voir une hyperbole. Mais, disent-ils, l'hyperbole est à sa place, à cause des ruines et de la profondeur des chutes dont la femme n'a cessé d'être la cause depuis les temps de l'Éden jusqu'à nos jours.

L'Ecclésiaste proclame qu'il a tout tenté pour être sage. Et voilà qu'au moment où il y pensait le moins, il a dévié à ce point, que jamais il ne s'était trouvé transporté si loin du but qu'il voulait atteindre, de la conquête qu'il voulait réaliser : la sagesse. « Comme elle a fui! comme elle se cache! s'écrie-t-il; qui pourra l'atteindre? »

Il a interrogé toutes choses, pour découvrir les règles, les lois et les raisons de la sagesse, et pour se rendre bien compte de l'impiété du sot et des erreurs de l'étourdi. Il a sondé l'amour des femmes et constaté ses suites. Eh bien! qu'a-t-il trouvé? Aucune plume n'a, sur un sujet traité de tant de manières, écrit des paroles plus fortes que les stigmates de feu avec lesquels Salomon flétrit la plus tyrannique des passions.

« J'ai trouvé, dit-il, la femme plus amère que la mort. C'est le filet des chasseurs. Son cœur est l'épervier du pêcheur, ses mains sont des chaînes : » *Et inveni amariorem morte mulierem, quæ laqueus venatorum est, et sagena cor ejus; vincula sunt manus illius.*

Il a dit le danger : voici maintenant le remède. C'est l'amour divin, un amour généreux de la part de l'homme, et la grâce de la part de Dieu :

Qui placet Deo, effugiet illam (*mulierem*). « Sans courage, sans générosité, le pécheur deviendra sa victime : » *Qui autem peccator est, capietur ab illa.*

Salomon ne conclut pas lui-même, parce que la

conclusion s'impose à celui qui l'a compris : il faut fuir les séductions inséparables de la femme. « Car, dit-il, la sagesse, je l'ai rencontrée dans un homme entre mille ; mais, parmi les femmes, jamais : » *Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni* [1].

Les commentateurs signalent tous ici l'hyperbole, et, au lieu de serrer d'aussi près le texte que nous l'avons fait, ils le paraphrasent avec une bienveillante charité. Salomon parle de son expérience particulière, du temps où il a vécu, des compagnies qu'il a fréquentées. Il serait absolument injuste et faux de convertir en fait général les mauvaises rencontres d'un homme. Les femmes dont parle Salomon étaient celles qu'il nourrissait dans ses palais et ses jardins. Au reste, il ne déclare pas que toutes étaient perverses, et de nombreux commentateurs avancent que ce qu'il leur reproche, c'est de n'avoir pas trouvé en elles ce qui était capable de l'édifier toujours et en tout et de fortifier sa vertu. Il n'en a pas rencontré qui fussent exemptes de toute vanité. Salomon ne parle point des saintes femmes de la Bible ; il ne parle point surtout des femmes chrétiennes qui pratiquent toutes les délicatesses de l'Évangile.

Toutefois Salomon a parlé avec une énergie bonne à méditer par tous les hommes et à toutes les époques.

§ V. Peinture de la vieillesse.

Ce que nous avons dit jusqu'ici de l'Ecclésiaste suffit pour en donner une exacte idée. Il nous pa-

[1] Eccle. VII, 22-29.

raît superflu d'en pousser plus loin l'analyse, d'autant plus que la variété et la succession des sujets, dont l'un n'appelle pas l'autre, rend le travail difficile.

Nous devons renvoyer le lecteur au livre lui-même : il verra que toutes les pensées rentrent dans le cadre général que nous leur avons assigné. C'est toujours l'imperfection de l'effort humain et son impuissance, au sein de la nature considérée en elle-même.

Toutefois nous ne voulons point priver le lecteur d'un morceau littéraire qui se recommande à plusieurs égards et qu'on aime à citer. C'est le tableau, la peinture des caducités du vieillard.

Cette peinture est une allégorie bien capable de nous faire comprendre le goût des Orientaux pour les jeux d'esprit, *concetti*. La vieillesse comparée à une vieille maison réjouirait aujourd'hui encore les Arabes par tout ce qu'elle renferme de subtil, de fin, de suivi et d'heureux.

Nous paraphraserons ici la sainte Écriture ; et même nous le traduirons librement, sans toutefois nous écarter du sens général de la Vulgate. Car le texte est une énigme, et dans sa brièveté et sa nudité il serait incompréhensible à la plupart des lecteurs. La beauté comme l'agrément du morceau disparaîtraient entièrement.

« Réjouis-toi, jeune homme, dans ton adolescence, que ton cœur goûte le bien au jour de ta jeunesse... Mais sache que Dieu sur toutes choses t'appellera en jugement. Souviens-toi de ton Créateur aux jours de ta jeunesse. »

« Jeune homme, arriveront pour toi les jours de la vieillesse et de l'affliction et les années dont tu

diras : Elles ne me plaisent pas. *Fais monter de joyeux alléluias vers ton Créateur pendant les jours de la jeunesse*, avant que le soleil et la lumière du jour, et aussi la lune et les étoiles, perdent pour tes yeux fatigués leur charme et leur éclat, avant que la saison des pluies et des brouillards *incessants afflige tes vieux ans. Viendra un temps où le corps du vieillard sera comme une maison dont la ruine approche.* Les gardes de la maison, *vieillis comme elle,* tremblent *comme les mains du vieillard,* et les jambages *de la première* branlent *comme les jambes du second. C'est l'infirmité dans ce qui était* le plus fort *et le plus agile. Dans la maison étaient* des meules *toujours actives;* leur nombre a diminué, et celles qui restent ne servent plus guère. *Telles les dents du vieillard.*

« Dans la maison il y avait des sentinelles vigilantes regardant par des trous. *Comme les yeux du vieillard,* les sentinelles ne voient plus rien nettement.

« *Comme une place dans laquelle on ne pourrait plus entrer, parce que* les ouvertures en seraient fermées : *la bouche du vieillard est fermée par les lèvres qui tombent.* On n'entend plus la voix de celle qui était occupée à moudre, *et la langue perd sa sonorité.*

« *Alors sans doute, le sommeil étant court, on se lèvera tôt; mais les oreilles du vieillard sont* fermées aux concerts harmonieux du matin.

« Le vieillard craindra de marcher dans les lieux élevés, et ses pieds hésiteront quand il faudra monter.

« Sur sa tête a dès longtemps fleuri l'amandier. *Hélas! jadis il avait* la taille de la sauterelle, et

maintenant la taille s'est épaissie. Rien pour la vie, plus rien pour l'amour, lorsque l'homme s'en ira dans la maison de son éternité, au milieu des pleureurs et des pleureuses.

« *Chante donc, jeune homme, chante au Seigneur ton joyeux alléluia,* avant que les liens d'argent, que les bandelettes d'or, *tous ces muscles d'un corps jeune* se rompent, avant que la cruche se brise sur la margelle de la fontaine, et que la roue qui fait monter l'eau de la citerne se disloque; avant, ô jeune homme, que la poussière de ton corps aille retrouver la poussière d'où il a été tiré, et que le souffle de vie retourne à Dieu, qui l'avait donné!

« Vanité des vanités, dit l'Ecclésiaste, tout est vanité [1]. »

[1] Chap. XI, 9, 10. Chap. XII, 1-8. Rapprochons de cette trop véridique description de la vieillesse celle de l'auteur inconnu du *papyrus Prisse,* dont nous avons parlé plus haut; on verra combien la poésie du Sémite inspiré s'élève au-dessus du réalisme égyptien : « Quand, dit-il, la vieillesse se produit, l'impuissance arrive, et la faiblesse enfantine vient à nouveau. Le vieillard reste couché, souffrant, chaque jour; les deux yeux se rapetissent, les deux oreilles se resserrent; la force s'use : plus de joie du cœur. La bouche se tait; elle ne parle plus. Le cœur s'obscurcit : il ne se rappelle plus hier. Les os souffrent à leur tour. Le bon tourne en mauvais; le goût s'en va tout à fait. La vieillesse rend un homme misérable en toutes choses; le nez se bouche, il ne respire plus. C'est égale fatigue de se tenir debout ou de s'asseoir. » (Lenormant, *op. cit.,* t. II, p. 88.)

LES PROVERBES

CHAPITRE I

INTRODUCTION

Noms et définition des Proverbes de Salomon; leur forme. — Antiquité des proverbes. Les proverbes chez les Égyptiens, les Grecs, les Romains, etc. — Les proverbes chez les Hébreux. — Caractère des Proverbes de Salomon. — Pourquoi Salomon écrivit les Proverbes. — Son peuple et ses rapports avec les nations étrangères.

Le livre des Proverbes, appelé en hébreu משלי, *mislé,* en grec, παροιμίαι, et par la Vulgate, *Proverbia,* c'est-à-dire similitudes, paraboles, est un recueil de sentences rythmées, exposant les enseignements de la sagesse et les règles de la vie. Ces sentences répondent en partie à ce que les Grecs appelaient γνώμαι, maximes courtes et populaires, faciles à graver dans la mémoire, et assimilées aux dictons que le peuple a sur les lèvres, aux proverbes.

Les Pères de l'Église ont donné au livre de Salomon la qualification de Πανάρετος, *Panarète,* pour indiquer qu'il est un traité de morale presque complet. Quelques-uns, d'après Méliton de Sardes, l'appelaient aussi Σοφία, *la Sagesse.* C'est sous ce

dernier nom que l'Église a continué de désigner les Proverbes dans sa liturgie.

En réalité, les Proverbes correspondent à ce que nous nommons des *Pensées,* comme les *Pensées* de Pascal, de Joubert, de Maine de Biran, sauf, bien entendu, le caractère inspiré et le rythme de l'œuvre de Salomon.

La poésie sentencieuse ou gnomique fut la première poésie didactique et resta toujours chère aux Orientaux. Elle consiste en aphorismes, en apophtegmes, parfois en phrases énigmatiques, en sentences rapides et ailées. Chez Salomon, les Proverbes sont une suite de maximes morales, pleines de sens et de poésie, et affectant l'antithèse ou la synonymie.

Ils forment communément un court verset composé de deux membres de six ou sept mots : trois ou quatre mots dans le premier membre du distique, et trois dans le second. Les deux membres de la phrase sont mis en regard suivant les règles du parallélisme; et, dans son analogie ou dans son opposition, un des membres correspond mot pour mot à l'autre. Par exemple :

Un fils sage réjouit son père,
Un fils insensé contriste sa mère.

Ordinairement les Proverbes sont placés les uns à côté des autres sans suite, sans rapport d'idées et même de nuances. D'autres fois, deux, trois versets développent une même idée.

L'auteur, quant à la distribution des Proverbes, à leur rang, à leur place, s'est donné une grande liberté.

En Orient, le proverbe s'est élevé à la hauteur

d'un genre littéraire. L'Égypte, cet éducateur du peuple choisi, offre les premiers écrits connus des moralistes proprement dits : il semble à beaucoup d'auteurs qu'Israël reçut d'elle les premiers exemples de ce genre littéraire. Qu'on ne s'étonne pas de voir encore ici apparaître l'Égypte. L'Écriture ne permet pas de douter de l'influence puissante et multiple que ce peuple a exercée sur Israël[1]. « C'est chez ce peuple, dit Bossuet, que Moïse a commencé à être puissant en paroles et en œuvres[2]. »

Les découvertes modernes ont fait sortir des tombeaux d'Égypte, où ils étaient enfouis depuis des milliers d'années, des papyrus de dates différentes, sur lesquels sont tracées des règles de conduite qui rappellent, le parallélisme en moins, les livres sapientiaux. Les Hébreux auraient imité ce genre de littérature, mais rien autre chose ; car la morale égyptienne n'approche pas de l'élévation de la morale de la Bible. Bien antérieurs à Moïse, les plus anciens papyrus traitant de morale remontent au temps des Pharaons constructeurs des pyramides[3]. Le long des âges, la morale égyptienne au-

[1] Act. VII, 25.

[2] « Le sage, dit l'Ecclésiastique, passera dans les pays étrangers pour y trouver parmi les hommes la connaissance du bien et du mal. » (Eccli. XXXIX, 5.)

[3] « Ce sont des traités de morale toute positive et pratique, dit M. Lenormant, apprenant la manière de se guider dans le monde, qui ne s'élèvent pas jusqu'à une sphère plus haute que les livres de Confucius. On n'y trouve aucune trace de la doctrine chrétienne du renoncement et du sacrifice, mais seulement des règles pour respecter l'ordre établi de police sociale et pour faire rapidement son chemin dans le monde, sans gêner aucun des instincts de la nature. » (Lenormant, *op. cit.*, t. II, p. 87, *Papyrus Prisse*, conservé à la Bibliothèque nationale.) Nous rapprocherons à l'occasion quelques préceptes de ces traités égyptiens de ceux de Salomon.

rait, dit-on, progressé et acquis plus d'élévation. Dans les traités plus récents, les idées semblent plus nobles et la forme supérieure [1].

[1] En voici un spécimen. Écoutons les conseils que donne à son fils le scribe Ani : « Donne-toi à la divinité ; garde-toi constamment pour elle, et que demain soit comme aujourd'hui. Que ton œil considère les actes de la divinité ; c'est elle qui frappe celui qui est frappé. C'est moi qui t'ai donné ta mère, mais c'est elle qui t'a porté, et en te portant elle a eu bien des peines à souffrir, et elle ne s'est pas déchargée sur moi. Tu es né après les mois de la grossesse, et elle t'a porté péniblement comme le bœuf porte le joug, sa mamelle dans ta bouche, pendant trois années. Tu as pris de la force, et la répugnance de tes malpropretés ne l'a pas dégoûtée jusqu'à lui faire dire : « Oh ! que fais-je ? » Tu fus mis à l'école ; tandis que l'on t'instruisait dans les écritures, elle était chaque jour assidue auprès de ton maître, t'apportant le pain et la boisson de sa maison. Tu es arrivé à l'âge adulte ; tu t'es marié, tu es entré en ménage. Ne perds jamais de vue l'enfantement douloureux que tu as coûté à ta mère, ni tous les soins salutaires qu'elle a pris de toi. Ne fais pas qu'elle ait à se plaindre de toi, de crainte qu'elle n'élève les mains vers la divinité, et que la divinité n'écoute sa plainte. » — « Ne suis point les femmes ; ne leur laisse pas prendre ton cœur. Garde-toi de la femme du dehors, de la femme inconnue dans ta ville. Ne la fréquente pas, elle est semblable à toutes ses pareilles ; n'aie pas de commerce avec elle. C'est une eau profonde, et les détours en sont inconnus. Une femme dont le mari est éloigné te remet un billet, t'appelle s'il n'y a pas de témoins ; elle se tient debout, jetant son filet, et cela peut devenir un crime digne de mort quand le bruit s'en répand, même quand elle n'a pas accompli son dessein en réalité. L'homme commet toute sorte de crimes par cela seul. » (Lenormant, t. III, p. 142.) — Le lecteur, s'il garde le souvenir de ce qu'il vient de lire, constatera, dans les Proverbes de Salomon, une ressemblance assez frappante avec plusieurs maximes égyptiennes. Comme Salomon, elles mettent en garde contre la femme. Comme Salomon encore, elles flétrissent la femme de mœurs légères ; mais aussi elles vantent la femme sage et prudente. Elles recommandent au mari de la traiter avec égards et douceur. — « Ne sois pas rude pour ta femme dans la maison, quand tu sais qu'elle est selon l'ordre. Ne lui dis pas : Où est cela ? Apporte-le-nous ! car elle l'a mis à la place convenable. Plein de joie, mets ta main dans la sienne. Il y a beaucoup de gens qui ne savent pas à quel point et comment l'homme se plaît à mettre le malheur dans sa maison. Toute direc-

Les Grecs composèrent des sentences et des maximes morales. Ce sont les *Travaux et les Jours* d'Hésiode, les *Sentences dorées* de Pythagore, les *Gnomes* de Solon, de Théognis et de Phocylide. Chez les Romains, les plus illustres guerriers, les hommes d'État les plus célèbres, Jules César, Marc-Aurèle, voulurent traduire en maximes brèves et profondes le résultat de leurs réflexions et de leur expérience. Les druides, dans l'ancienne Gaule, revêtaient de cette forme leurs enseignements ; et les sentences morales d'Odin dans l'*Edda* prouvent que le genre n'était pas étranger aux hommes du Nord[1].

Mais nulle part le proverbe proprement dit, ce mode étudié, piquant et rapide d'instruire, n'acquit autant de perfection et d'honneur que chez les nations vives et spirituelles de l'Orient, spécialement chez les Arabes. Les proverbes, ceux surtout qui se distinguent par le naturel et la vivacité des images comme aussi par leur profondeur, exercent la plus grande influence chez ce peuple ; souvent une maxime

tion pour la tenue d'une maison gît dans la douceur patiente de l'homme. » — Enfin les conseils de discrétion et de modération de Ani se rapprochent aussi de ceux de Salomon : « Parle avec douceur à qui a parlé brutalement; c'est le remède qui calmera son cœur. N'observe pas de ta maison l'acte d'autrui. Si ton œil a vu et que tu aies gardé le silence, ne le fais pas raconter au dehors par un autre. Ne fais pas connaître ta pensée à l'homme de mauvaise langue, pour lui donner l'occasion d'abuser de sa bouche. Elle circule vite, la révélation sortie de ta bouche. En la répétant, tu crées des animosités. La chute de l'homme est sur la langue : prends garde de te procurer la ruine. Garde-toi de toute occasion de blesser par tes paroles; ne te fais pas redouter. Chez l'homme, le bavardage est condamnable; ce ne sera pas une ressource au jour à venir. »

[1] Cf. Quitard, *Études historiques sur les Proverbes français et le langage proverbial*, ch. I.

courte et pleine de sens, citée à propos, l'excite ou l'apaise plus efficacement que ne le ferait tout un discours habilement composé[1].

Entre les Sémites, les Hébreux excellèrent dans ce genre de composition. S'il est à croire que Salomon eut des prédécesseurs, il est certain qu'il eut une multitude d'imitateurs. De son temps, où la culture de la sapience fut une passion, nous oserions dire une mode, les maîtres en ce genre portaient le nom de *Sages,* c'est-à-dire amis de la sagesse, philosophes, ainsi qu'on disait en Grèce. On se les représente comme des hommes doués d'un esprit supérieur, puisant dans l'expérience et la méditation une instruction qui les élevait bien au-dessus du vulgaire. Sans prétendre au sacerdoce moral qu'exerçaient les prophètes, ils instruisaient ceux qui voulaient les entendre, reprenaient les insensés et cultivaient cette sagesse pratique que les Orientaux aiment à présenter sous forme de paraboles[2]. Les Sages en Israël popularisaient des doctrines, des règles de conduite inspirées par la loi de Moïse.

Voici la peinture que fait du Sage le fils de Sirach :

[1] Cf. Herbst, *Historich-Kritische Eleitung in die Schriften des alt. Testam.* Cornelius a Lapide, *In Proverb.*, præf.

[2] Voici un exemple de ces paraboles conservées dans le *Taahnim* (f. 54, 3) : « Un roi avait une vigne et trois ennemis. Que firent ces trois ennemis? Le premier coupa les rameaux; le second foula les grappes aux pieds; le troisième arracha les ceps. Ce roi est le Roi des rois, le Seigneur béni. La vigne du Seigneur est la maison d'Israël; les trois ennemis sont Pharaon, Nabuchodonosor et Aman. » L'Ecclésiaste contient un exemple frappant de ces paraboles (IX, 14) : « Il y avait une petite forteresse; peu d'hommes l'occupaient. Devant elle s'avança un grand roi; il l'investit, il établit contre elle de fortes machines de guerre. Il s'y rencontrait un homme pauvre et sage qui la sauva par sa sagesse, et personne n'avait songé à ce pauvre. Et moi, je déclare la sagesse meilleure que la force. »

« Le Sage recherchera la sagesse de tous les anciens, et il fera son étude des prophètes. Il conservera dans son cœur les instructions des hommes célèbres, et il approfondira les paraboles. Il remplira son ministère au milieu des grands, et il paraîtra devant ceux qui gouvernent. Il passera dans les terres des nations étrangères, pour éprouver parmi les hommes le bien et le mal... Il répandra comme une pluie les paroles de la sagesse, et il bénira le Seigneur dans la prière. Sa mémoire ne s'effacera point de l'esprit des hommes, et son nom sera honoré de siècle en siècle [1]. »

Les Sages avaient leurs disciples, leur école ; ils s'efforçaient de rivaliser de talent, d'érudition et de perspicacité. On les retrouve au temps de l'Ecclésiastique et jusqu'au temps de Jésus-Christ ; alors ils s'appelaient Hillel, Schammaï et Gamaliel [2].

Dieu voulut consacrer leur genre d'enseignement par l'inspiration ; c'est elle qui explique la perfection des livres sapientiaux et la supériorité de leur morale sur toutes les compositions gnomiques des peuples anciens. L'inspiration conduisit Salomon à insérer dans des images ingénieuses de salutaires observations sur le vice ou la vertu. Il ne dédaigne ni les couleurs ni le trait pittoresque quand ils s'offrent à lui pour orner sa pensée ou la mettre en lumière. Dans le but de faire aimer la doctrine à son peuple, il la pare de fleurs. Depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope des murailles, tout lui est un sujet d'images et de métaphores de la plus riche variété. La morale devient une poésie qui s'anime au spec-

[1] Eccli. XXXIX.

[2] Stapfer, *la Palestine au temps de Jésus-Christ*, p. 291.

tacle de la création[1]. La poésie des livres sapientiaux, quoique plus hardie et plus fleurie que les chants des poètes classiques de l'antiquité, ne sort cependant jamais des règles du beau; et loin de braver notre goût, comme le font trop souvent les poésies de l'Orient, elle transporte par son haut élan, sans jamais blesser le sentiment esthétique le plus délicat[2].

Job et ses amis employaient cette méthode d'images et de comparaisons, quand ils dissertaient ensemble sur les problèmes de la Providence et de la destinée des hommes, thèmes favoris des livres sapientiaux. Qu'on lise le livre de Job et celui des Proverbes : on verra à quelle hauteur s'élève l'essor lyrique des moralistes hébreux. Des comparaisons vives, originales, inattendues, saisissent l'imagination, stimulent l'esprit et l'entraînent dans des réflexions profondes. On se pose les plus hauts problèmes. On considère tour à tour les conditions et les caractères de la nature de l'homme, cette belle et singulière créature, sa grandeur comme sa faiblesse, ce qui le garde, ce qui le perd. L'attention est incessamment ramenée à la providence de Dieu, apparaissant au-dessus comme au fond de toutes choses et conduisant l'humanité à ses destinées.

Les préoccupations doctrinales et philosophiques d'Israël et des peuples voisins auxquelles répond le Kohéleth furent l'occasion du livre et l'expliquent. Ces préoccupations doivent être présentes à l'esprit du lecteur s'il veut se faire une juste idée de l'importance historique et doctrinale des Proverbes.

[1] Lowth, *de Poesi Hebræ.*, prælect. XII. Knobel, *Prophetismus der Hebr.*, t. I, p. 362-377; Mgr Plantier, *Études litt. sur les poètes bibliques*, Salomon.

[2] Cf. Munk, *op. cit.*, p. 285, 297, 433, 442.

Israël était alors comme un centre d'où rayonnait l'amour de la science morale de la vie. Les étrangers se faisaient un point d'honneur de rivaliser avec lui. Hiram et Salomon, au témoignage de Ménandre et de Dion [1], s'envoyaient l'un à l'autre des gnomes et des énigmes.

La situation politique et sociale imposait à un monarque aussi vigilant que Salomon le devoir de justifier et de répandre de plus en plus chez les étrangers les enseignements doctrinaux et moraux du Pentateuque, avec les espérances messianiques dont les écrits de Moïse renferment le germe. Il faut bien admettre qu'Israël, à un moment de son histoire, se soit livré au prosélytisme si l'on veut accepter comme vraie cette parole de Tacite relative au messianisme : *Toto percrebuerat Oriente.*

Non seulement il fallait justifier le monothéisme et la promesse messianique devant l'étranger, mais il était nécessaire en Israël de maintenir dans leur ardeur la foi et l'espérance que les Psaumes de David et ses exemples avaient enflammées. La foi israélite courait des dangers. La Palestine se trouvait plus que jamais en contact avec des civilisations, des doctrines, des pratiques païennes. Il convenait de combattre l'étonnement et le trouble des âmes. Chaque peuple avait sa religion, ses dieux, son culte et sa morale, et tout cela était opposé par beaucoup de côtés aux dogmes et aux lois mosaïques. Cependant il fallait qu'Israël comprît que seul il était dans la vérité, dans la justice ; que Jéhovah est le seul Dieu, et tous les autres dieux de vaines idoles. Le peuple, s'il avait été abandonné à lui-même, aurait-il pu le

[1] Cités par Josèphe, *Ant. jud.*, VII, II.

comprendre suffisamment? Ne pouvait-il pas être atteint dans ses croyances?

De là ce devoir de Salomon, si distrait qu'il fût par les affaires de son royaume, d'instruire lui-même son peuple, puisqu'il le pouvait mieux faire que tous les autres. Et ce fut moins sa supériorité intellectuelle et les goûts de son esprit, que la situation internationale d'Israël et les besoins de la nation, qui le poussèrent à écrire les 3000 proverbes dont parle l'histoire.

Ce n'étaient point les fantaisies d'un littérateur ou d'un philosophe qui l'engageaient dans la voie de l'écrivain qui multiplie les œuvres de sa plume féconde. A la fatalité du sort, aux caprices et aux volontés brutales des faux dieux, il fallait opposer les sagesses et les lois de la providence de Jéhovah. Aux immoralités créées par la passion et la séduction féminines, il fallait enlever le charme et les apparences trompeuses. Il fallait prouver par les faits de l'expérience, remis en mémoire sous des formes saisissantes, que Dieu punit tout ce qui est immoral et récompense ce qui est vertueux et fidèle. Il fallait des tableaux, des miroirs où tout cela se refléterait. Israël ne gagnerait rien à imiter les peuples qui se découvraient à lui, et il perdrait tout avec ses croyances, ses mœurs et son culte, que Dieu lui-même avait consacrés.

En montrant les devoirs que les conditions sociales imposaient alors à un roi d'Israël vigilant, nous venons de passer en revue les œuvres littéraires de Salomon, et de signaler particulièrement les Proverbes. Salomon fit, en écrivant, précisément ce qu'il devait faire, et il prouva que, sous ce rapport comme sous tous les autres, Dieu lui avait vraiment donné la sagesse.

Comparée aux temps qui précédèrent, nulle époque ne fut d'ailleurs plus propre à donner naissance au grand essor de la littérature sacrée. Au temps des Juges, les mœurs agrestes et les guerres perpétuelles n'étaient point faites pour en provoquer l'épanouissement.

L'existence de David avait d'abord, par toutes ses phases, jeté ce roi vers la poésie lyrique. Transporté par le ciel d'une fortune obscure au faîte de la grandeur humaine, de la garde des troupeaux à la conduite des peuples, des luttes du berger contre les lions aux triomphes du général sur les armées ennemies; conquérant de Jérusalem, vainqueur et maître de vingt nations autrefois ses rivales, le roi-prophète inspiré chanta ses épreuves et ses gloires, figure des épreuves et des victoires du Christ. Il donna une forme définitive à la poésie lyrique des Hébreux.

Nourri dans une atmosphère plus calme, Salomon, au lieu d'arriver comme son père par les épreuves à la grandeur, y était né. Sa vie presque tout entière s'écoula dans un tranquille palais, au sein de l'abondance, au milieu des travaux de la paix. Des questions de morale, de conduite, de modération dans la richesse, de travail, de vertu et de discrétion dans la vie, s'imposaient. Dieu, sa providence dans le gouvernement du monde, enfin la destinée humaine, voilà des problèmes à l'étude desquels une ère de paix offre des occasions et des loisirs. Dieu voulut que Salomon correspondît aux besoins des esprits de son temps en recueillant et en écrivant ses Proverbes, solutions variées de tant de questions agitées.

Tous, anciens et modernes, s'accordent à regarder Salomon comme le chef éminent de la littérature

morale. La multitude de ses chants et de ses Proverbes, aussi bien que leur supériorité, le placent à la tête de tous les moralistes orientaux, et le peuvent faire regarder comme chef et maître en sapience.

Qu'on lise Marc-Aurèle et surtout Épictète : la morale de ces philosophes est dure; au lieu d'attirer les cœurs, elle les éloigne. On sent que ces docteurs ne sont pas les amis et les pères de leurs disciples, ils en sont les pédagogues; leur voix est hautaine et sans amour.

Il n'en est pas ainsi de Salomon. Autant sa doctrine est noble et pure dans les principes qu'elle développe, autant elle est douce et tendre dans le ton qu'elle affecte. On croirait, en maints passages, lire les pages suaves de l'*Imitation*. Le docteur fait place au père, et le disciple devient un fils : « Mon fils,... » dit Salomon. Il y a plus : à ces exhortations paternelles il joint celles d'une mère : c'est par cette qualité que se caractérise la sagesse salomonienne. Ni le père ni la mère n'imposent leurs maximes avec empire : ils prient, ils conjurent, ils recommandent.

En esquissant l'histoire comparative du proverbe, nous avons, sans le chercher, montré la supériorité du proverbe salomonien, quant à la morale, la perfection, la forme et le ton, sur tout ce qui dans le passé paraît de près ou de loin lui ressembler. Ne nous en étonnons pas : ces leçons de sagesse n'étaient point celles de l'homme, c'étaient des leçons descendant du ciel et inspirées à Salomon[1].

[1] Cum perseveraret sapientiam enarrare, dit saint Irénée, et typum veri templi ædificabat, et glorias exponebat Dei, et Christi regnum præfigurabat, et loquebatur tria millia parabolarum in adventum Domini. (*Advers. hæres.* l. IV, c. XXVII.)

CHAPITRE II

LES PROVERBES — LEUR AUTHENTICITÉ

I. L'opinion des anciens différait de celle des modernes quant aux conditions de l'authenticité. Le livre des Proverbes en est un témoignage. — II. Autorité du livre. Sa formation. Réfutation de quelques objections contre l'origine salomonienne des Proverbes.

Nous avons souvent dit et nous ne nous lassons pas de répéter que la définition de l'authenticité des livres de l'Ancien Testament n'est point celle de l'authenticité des livres modernes. Ceux-ci, dans l'estimation générale, pour être vraiment authentiques, doivent émaner entièrement de la plume de celui qui les a signés. C'est lui qui distribue souverainement toutes les parties de son ouvrage. D'après les règles admises aujourd'hui, il doit avertir qu'il emprunte toutes les fois qu'il cite textuellement.

Personne ne peut être autorisé à introduire dans le tissu du livre des fragments non seulement d'auteurs étrangers, mais encore de discours et d'autres écrits de l'auteur lui-même. Les textes ne peuvent être remaniés par une main étrangère, transportés, retouchés en quelque manière que ce soit; les mots sont ceux-là même dont l'auteur s'est servi. Pour que le livre conserve son authenticité, il faut qu'il garde son identité absolue : donc point de retranchements et point d'additions.

Les Juifs et les chrétiens n'ont point autrefois mis cette rigueur dans l'idée de l'authenticité. C'est ainsi que, par le titre qu'ils leur ont donné, ils ont attribué les deux premiers livres des Rois à Samuel et tout le psautier à David. Il leur a souvent suffi qu'un auteur ait écrit la majeure partie du livre qui en porte le nom. Si l'on a inséré dans son texte ou à la suite des discours ou des écrits qui ont paru émaner plus ou moins directement de lui ; si même quelque prophète a commenté, développé, éclairci ce qui avait besoin de l'être, ils ont fait honneur de tout cela à l'auteur principal ; et, considéré dans son ensemble, le livre, à leurs yeux, mérite l'inscription qu'ils lui donnent, celle d'un seul auteur : livres de Samuel, Psaumes de David, Proverbes de Salomon [1].

[1] Nous n'appliquons point ceci aux livres des prophètes. Nous parlons surtout des livres de Salomon. Le Pentateuque a son authenticité spéciale et réservée par les paroles du Concile de Trente. Le grand point pour les Hébreux était que les livres dits de Salomon fussent inspirés de son esprit, et reproduisissent ce que l'histoire lui attribue en prenant principalement en considération sa large part de travail propre et personnel. « Il paraît, dit dom Calmet, que les Proverbes, tels que nous les avons, sont un recueil fait en divers temps et par plusieurs personnes, des sentences ou de différents ouvrages de Salomon rassemblés en un corps par Esdras ou par ceux qui revirent les livres sacrés après la captivité de Babylone, et qui les mirent en corps tels que nous les avons. On y remarque un assez grand nombre de répétitions; ce qui ne serait pas arrivé si une seule personne les eût écrits de suite, ou eût travaillé seule à cette compilation. Enfin des sentences qui se trouvent dans les Septante et dans la Vulgate ne sont pas dans l'hébreu. Elles sont au nombre de douze ou treize et ont été ajoutées au texte latin depuis saint Jérôme. Kimchi a cru qu'Isaïe avait fait le recueil des Proverbes. D'autres le rapportent à Helcias et à Sobna, officiers d'Ézéchias. Il est certain que ce dernier fit faire une collection des plus belles maximes de Salomon *et peut-être aussi des autres sages.* Mais on ne sait ni quand ni par qui il la fit, ni si nous l'avons sans

Il apparaît manifestement que le livre des Proverbes a été mis sous sa forme actuelle plus ou moins longtemps après la mort de Salomon, et qu'on y a assez notablement ajouté au temps d'Ézéchias. On y a placé alors des écrits qui ne faisaient pas partie du recueil antérieur. On a pu y insérer des appendices et des sentences colligées par les sages [1].

L'autorité de nos livres saints, leur véracité, leur authenticité au sens que nous venons de dire, sont garanties par la tradition, par l'inspiration de tous les livres canoniques de l'Ancien Testament et par l'autorité de l'Église, qui, indépendamment de l'infaillibilité que Dieu lui a donnée, résume dans ses enseignements tant de travaux, tant de recherches, soit de la part des Juifs, soit de la part des docteurs chrétiens. En faut-il davantage pour qu'on puisse appeler authentiques des livres écrits surtout pour l'instruction et l'édification des croyants?

Sans doute une critique outrée met plus de ri-

retranchements. Anastase de Nicée dit que, sous le règne d'Ézéchias, on s'appliqua à faire le triage des ouvrages de Salomon et à séparer ce qui était plus utile et plus édifiant de ce qui était moins utile. Ce sentiment n'est pas fort éloigné de celui des rabbins qui attribuent à Ézéchias le recueil des trois livres que nous avons de Salomon, après qu'il eût supprimé un grand nombre d'ouvrages de ce prince. »

[1] D'après le sentiment d'un grand nombre d'auteurs catholiques, on est allé plus loin, et cette fois on a nommé les sages qui, s'inspirant de l'esprit de Salomon, ont parlé et écrit comme lui et ont mérité que leur œuvre fût mêlée à la sienne : Aghur et Lemuel. Ce qui n'empêche pas, selon les catholiques dont nous citons le sentiment, que le livre des Proverbes ne soit authentique dans toutes ses parties, parce qu'il émane, non toujours de la plume, mais toujours de l'esprit de Salomon. Pourquoi voudrait-on imposer une opinion contraire, lorsque de nombreux indices persuadent à tant d'hommes sincères un fait qu'il est d'ailleurs difficile aux apologistes de contredire : à savoir, des traces, dans un même livre, de revisionnistes, copistes, annotateurs ou collecteurs séparés par le temps?

gueur aux conditions de l'authenticité des livres de l'Ancien Testament, Dieu aurait-il dû pour cela faire un miracle. Mais afin de satisfaire nos goûts d'archéologues, pouvons-nous imposer à la Providence qui nous a conservé la Bible ce qui n'est pas réellement utile pour nous instruire et nous rendre meilleurs?

La tradition déclare que le livre des Proverbes, dans son ensemble, est l'œuvre de Salomon. Cette tradition, sans s'imposer à notre foi, doit être suivie; mais il ne faut pas y voir autre chose que ce que la synagogue et l'Église elle-même y ont vu. Les exagérations du XVIIe et du XVIIIe siècle, sur lesquelles le jansénisme a déteint, les définitions d'authenticité et d'intégrité d'après les Bergier, les la Luzerne, etc., ne peuvent être des règles de foi [1].

On ne peut douter que les Proverbes ne soient d'origine salomonienne, et, d'une manière générale, de Salomon lui-même. Mais, comme le dit fort bien l'ancien professeur catholique de Tubingue, M. Welte, « il serait téméraire d'affirmer que tout le contenu du livre, avec ses appendices, appartient, dans sa forme actuelle, au seul Salomon. Ce livre n'a pu devenir ce qu'il est aujourd'hui qu'après le roi Ézéchias, au témoignage du livre lui-même [2]. Que d'autres Sages y aient inséré des proverbes, c'est ce que les titres qui interrompent la suite du texte semblent établir [3]. »

[1] Nous trouvons fausse l'opinion de ceux qui veulent que le livre des Proverbes soit « une œuvre impersonnelle ». Le souffle salomonien qui s'y révèle et que la tradition y a vu ne paraît pas permettre une telle largeur d'expression.

[2] Prov. XXV, 1.

[3] Toujours est-il, à notre avis, que les 3000 Proverbes de Salomon

Le besoin d'un recueil officiel n'a dû se faire bien sentir qu'après la mort du grand roi. On aurait publié d'abord ce qu'il avait dicté ou écrit. Autour de ce noyau et successivement, se sont ajoutés d'autres proverbes salomoniens, depuis Salomon jusqu'au temps d'Ézéchias et peut-être au delà : et le tout a formé le recueil que nous trouvons dans la Bible.

Ces conjectures s'appuient en grande partie sur les titres mêmes des parties distinctes du livre mentionnant divers collecteurs. Le dernier éditeur nous semble avoir mis à la suite les recueils, suivant le temps de leur formation. Le premier fascicule aurait été celui que Salomon publia probablement lui-même d'abord [1]; et ceux de la fin, Lemuel et la Femme forte, auraient été insérés par le dernier éditeur, comme conclusion du livre, parce qu'ils semblent correspondre aux derniers temps de la vie de Salomon.

Les objections opposées à l'authenticité des Proverbes sont futiles.

Qu'on ne dise pas, par exemple, que des exhortations à la chasteté sont malséantes sur les lèvres

forment le fond du livre. Il était difficile que le souvenir de ces Proverbes se perdît. Ils avaient eu cours en Israël, et sans doute aussi dans tous les pays qui l'avoisinaient au moment même où Salomon les écrivait ou les prononçait; recueillis de diverses manières, ils ont circulé sous son nom.

[1] Ainsi pensent Eichhorn, de Wette, Bertheau, Ewald, etc. Les critiques modernes, M. Reuss à leur tête, reportent au contraire les premiers chapitres du livre à une époque très postérieure et les regardent comme un « produit récent de la pensée philosophique des Juifs ». Ces auteurs se basent sur le caractère du style. Cependant ils admettent que Job est bien antérieur à la captivité. Or l'allure des neuf premiers chapitres des Proverbes est absolument identique à celle de Job (Cf. Job, XXVIII).

de Salomon. Salomon a écrit ou prononcé ses Proverbes avant sa chute [1].

Nous ne parlons point des araméismes relevés dans les Proverbes et opposés à l'authenticité de ce livre. Nous avons traité ce sujet en parlant du Kohéleth, et nous ne voulons pas y revenir. Quant aux différences de style que l'on a remarquées entre les diverses parties des Proverbes, elles peuvent s'expliquer par différentes considérations. Telle partie du livre avait pu, à l'origine, être un recueil destiné au peuple; telle autre partie aux lettrés. Aux phases diverses de la vie de Salomon et à ses préoccupations variées, à des goûts littéraires qui pouvaient avoir leur temps et leur nuance, aux buts différents qu'il poursuivait, pouvaient correspondre plusieurs manières d'écrire et d'exposer sa pensée. Les poètes, suivant les circonstances, préfèrent tantôt une métrique, tantôt une autre. Dans le cours de sa vie et selon ce qu'il écrit, un même auteur est plus ou moins descriptif et change ses couleurs. Il a pu arriver pour Salomon ce qui est arrivé aux peintres; leur manière et surtout leur coloris ont souvent varié après un voyage et suivant les conditions changeantes de leur vie. Cette simple considération réduit à rien, quant à l'authenticité, les critiques souvent microscopiques de Delitzsch.

Ce que l'on dit de la présence, dans les livres sapientiaux, des théories et des idées mazdéennes, est purement subjectif et supposé. Il est avoué de tout le monde aujourd'hui que les Hébreux connais-

[1] Les exhortations des Proverbes à la pureté des mœurs sont surtout dirigées contre la fréquentation des courtisanes et l'adultère, fautes que l'Écriture ne reproche pas à Salomon.

saient, avant leurs rapports plus fréquents avec la Perse, la survivance de l'âme après la mort et l'existence des anges, dont l'idée et les apparitions remontent jusqu'à l'époque patriarcale.

Rien n'empêche donc de croire à l'authenticité des livres de Salomon. On y trouve de nombreux passages qui reflètent son temps jusque dans les moindres détails. La foi aux traditions juives et chrétiennes, attribuant le Kohéleth, les Proverbes et le Cantique des cantiques à Salomon, est confirmée par ces livres mêmes, témoins d'une époque reculée si pleine d'intérêt.

Le lecteur trouve dans la Bible, non seulement le récit et l'exposition des actes et des œuvres de Salomon, mais encore ses pensées et généralement ses paroles. Il peut, pour ainsi dire, en lisant ses écrits, converser avec ce grand homme et se faire une juste idée de ses préoccupations, des mouvements de son large cœur et de son admirable esprit, instruments étonnants, choisis et préparés par Dieu dans des vues messianiques.

CHAPITRE III

LES PROVERBES — EXPOSITION DU CONTENU — PREMIER RECUEIL

L'écrivain qui veut exposer le contenu des Proverbes se trouve dans un grand embarras. Il est en présence d'un recueil de pensées, d'une galerie de tableaux, d'une juxtaposition d'aphorismes, de sentences, de conseils et de maximes, d'un livre enfin extrêmement précieux, mais à la rédaction duquel semblent n'avoir présidé ni plan ni méthode. On dirait des notes jetées une à une pendant un long temps, sur des feuilles séparées, prises suivant des occasions et dans des circonstances diverses, mêlées ensemble et puis publiées successivement ou par petits recueils, par des éditeurs qui auraient désespéré d'en faire une suite logique correspondant à des sujets déterminés et distincts.

Les Proverbes traitent d'une foule de questions morales ; ils touchent tantôt un sujet, tantôt un autre ; ces sujets sont repris et abandonnés tour à tour. On retrouve à la fin le sujet du commencement, et le milieu pourrait servir de conclusion. Les fils semblent si mêlés, qu'il paraît impossible de les débrouiller et de les étendre.

On l'a cependant tenté, et des auteurs ont cherché à ranger les sentences sous certains chefs, d'après

les vertus, les dogmes, auxquels ces pensées peuvent être rapportées.

Mais il arrive souvent qu'une pensée convient à la fois à des vertus et à des enseignements divers, et on ne se sent pas toujours porté à louer cette distribution des éléments d'un livre au gré d'un système. On sépare souvent deux pensées qui gagneraient à être jointes. On s'expose manifestement à fausser, sans le vouloir, les sens et leurs nuances. Il faut, selon nous, prendre le livre tel qu'il est, et non pas le faire ce que l'on veut. Aussi l'ordre que nous suivrons sera la suite du livre lui-même. Nous verrons que, tout en gardant son caractère de pensées ou de morceaux détachés; il offre des parties distinctes par le ton, par l'allure et surtout par les titres.

On distingue huit recueils ou parties offrant des divisions justifiées. Nous indiquerons brièvement le contenu de chaque partie.

Premier recueil.

Le premier recueil est formé des neuf premiers chapitres. On lui donne le caractère d'une introduction, bien qu'il nous paraisse un petit travail distinct et complet en son genre. Mais il est vrai de dire que, vu son caractère synthétique et général, ses tableaux d'ensemble, on peut lui donner un certain caractère d'introduction. Il est bien placé à la tête des Proverbes.

Cette première partie est une sorte de dialogue, dans lequel le bien et le mal prennent tour à tour la parole. Le mal, ce sont les méchants. L'homme se montre violent dans ses injustices, la femme perfide dans ses séductions. Ce ne sont point de simples

images : ce sont des êtres vivants, en chair et en os. Salomon les a vus. Ils sont à Jérusalem comme partout. L'écrivain royal en fait la description.

Quant au bien, il apparaît sous la forme de la Sagesse. La Sagesse non plus n'est pas un être fictif: c'est une hypostase réelle et non une fiction. Elle vit en Dieu, elle est Dieu lui-même. Salomon reproduit ses paroles. Lui est-elle apparue sous une forme sensible? Quelques commentateurs l'ont pensé. Il nous suffit qu'elle se soit révélée à l'esprit de Salomon; il n'est pas nécessaire que celui-ci l'ait vue des yeux du corps.

La Sagesse apparaît comme éternelle dans son essence et sa personnalité. Elle agit sur la terre, et le caractère de ses œuvres est un témoignage de sa nature divine. Elle est en Dieu immanente, vivante. Elle est sur la terre à l'état d'inspiratrice, et elle se communique à l'homme qui entre en participation de ses lumières : en cet état, c'est la Sagesse communiquée ou participée. Cette distinction est essentielle ; c'est là la clef du morceau tout entier. La Sagesse s'y révèle à ces deux états, qu'il faut savoir reconnaître.

Le livre de Salomon débute par ces paroles :

« Proverbes de Salomon, fils de David, roi de Jérusalem, écrits pour faire connaître la sagesse et la discipline, pour faire comprendre la prudence, la justice et l'équité; pour mettre les enfants sur leur garde, et communiquer aux adolescents la science et l'intelligence. Le Sage, en entendant ces proverbes, deviendra plus sage, et l'homme intelligent plus habile. Il pénétrera le sens des proverbes, des paroles et des énigmes des Sages[1]. »

[1] Prov. I, 1-6.

On doit considérer ces six versets comme un titre explicatif. On trouve des titres analogues dans les plus anciens livres orientaux. Les auteurs aimaient à résumer en quelques paroles le but de leur livre et son contenu.

Comme pour préparer le lecteur à entendre avec le sentiment de la crainte de Dieu la voix de la sagesse, Salomon fait suivre le titre de ce qui suit :

« La crainte du Seigneur est le principe de la sagesse. Ce sont les insensés qui méprisent la Sagesse et son enseignement. »

Il se tait aussitôt et cède la parole à la Sagesse, car c'est elle qui parle au verset 8 et aux suivants :

« Mon fils, dit-elle, écoutez les instructions de votre père ; n'abandonnez pas la loi de votre mère : elles seront un ornement pour votre tête, de riches colliers à votre cou. »

Au verset 11, la Sagesse rapporte les discours des méchants au temps de Salomon. Ils tiennent des propos analogues au fond dans tous les temps, mais avec des expressions très différentes. On voit, par le texte des Proverbes, combien le siècle de Salomon était encore, à quelques égards, barbare, et, malgré les progrès moraux accomplis, combien la vie d'un homme était peu de chose alors. Le brigandage et l'assassinat étaient une profession dont beaucoup ne rougissaient pas[1].

« Viens avec nous, disent les méchants à celui qu'ils veulent séduire. Nous avons l'art de tendre des embûches et de cacher nos pièges; nous ne reculons pas devant le sang; nous dévorons nos victimes,

[1] Cf. Job, I, 15 et 17. En Italie, dans les Calabres, il y a eu longtemps des bandes de brigands organisées, en révolte contre les lois et persistant en dépit des gendarmes.

comme l'enfer ensevelit les vivants; toutes sortes de richesses tombent entre nos mains; nous remplirons nos maisons de dépouilles; entre en société avec nous; n'ayons tous qu'une même bourse[1]. »

Tout le reste du morceau capital que nous analysons est la suite de ces deux invitations contraires. La Sagesse aura le plus souvent la parole pour combattre et flétrir la doctrine des méchants. Tandis qu'elle, et elle seule, conduit au bonheur, les méchants mènent à la ruine. Il faut l'écouter; on est sans excuse si l'on est sourd à sa voix : elle fait retentir partout ses paroles. Malheur à celui qui ne veut pas l'entendre! Elle est terrible pour ceux qui la dédaignent. Ils la chercheront, ils ne la trouveront plus[2].

Puis viennent les conseils qu'elle donne et les doctrines qu'elle professe. Il faut se défier de soi, ne pas s'étonner des épreuves, et même des corrections que Dieu nous ménage pour nous avertir. La Sagesse récompense par une longue vie, par le bien-être et la paix. Il faut être juste et bienfaisant, marcher fidèlement dans la route droite où elle fait entrer : le sentier des justes est comme une lumière qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait; le méchant, lui, ne sait où il se précipite[3].

Il faut garder son cœur, éviter la médisance, prévoir et regarder à ses pieds. Il faut surtout se défier de la femme, il faut la fuir; elle dévore le bonheur et la richesse. Elle mène aux regrets, aux remords, à la honte. Que l'homme reste chez lui, et se contente du bonheur que procure une bonne épouse.

[1] Prov. I, 11-14.
[2] Prov. I, 15-28.
[3] Prov. II.

Elle sera pour le mari douce et chère, biche très chérie[1], dit l'Écriture, *cerva carissima*. Salomon met en regard de la femme chaste et fidèle, qui répand le bonheur autour d'elle, la femme perverse et séductrice. Pour en détourner les hommes, il trace le tableau suivant. Que le lecteur nous permette de reproduire fidèlement les textes; la sainte Écriture est toujours chaste. Dans le cours des Proverbes, Salomon a souvent décoché des traits contre la femme vicieuse; mais ici il peint un tableau et esquisse des scènes :

« Étant à la fenêtre de ma maison et regardant par les grilles, j'ai vu un jeune insensé. Il entre dans une rue obscure, et prend le chemin qui le conduit à la maison de la femme. C'est sur le soir, à la fin du jour, lorsque la nuit devient noire. Vient au-devant de lui cette femme parée comme une courtisane, adroite à surprendre les âmes. Elle aime parler et vaguer. Le repos l'ennuie. Elle est inquiète. Elle va et vient. Ses pieds ne posent pas dans la maison. Elle tend ses pièges. Elle saisit la main du jeune homme, elle l'embrasse, et avec un visage provoquant elle lui dit : J'ai offert aujourd'hui un sacrifice, j'ai accompli un vœu. Je sortais pour vous rencontrer, je voulais vous voir, et je vous trouve. J'ai enguirlandé ma couche; elle est couverte des tapis d'Egypte aux brillantes couleurs; je l'ai parfumée de myrrhe, d'aloès et de cinnamone. Venez, enivrons-nous de délices, jouissons de nos embrassements désirés jusqu'à l'aurore de demain. L'homme n'est pas à la maison; il fait un voyage qui sera long; il a emporté avec lui un sac d'argent,

[1] Prov. v, 2-19.

et il ne reviendra qu'à la pleine lune. Elle le prend dans le filet de ses longs discours, l'entraîne sur ses pas, prodiguant ses caresses. Et voilà que le jeune insensé la suit, comme un bœuf que l'on mène au sacrifice, comme un agneau bondissant et joyeux. Insensé ! il ne voit pas qu'on l'entraîne pour le lier, pour lui percer le cœur d'une flèche. On dirait l'oiseau qui se hâte de courir aux lacets. Il ne sait pas qu'il y va de sa vie. »

La Sagesse conclut comme il suit : « Donc, ô mon fils, écoutez-moi, faites attention à mes paroles. Que votre cœur ne se laisse point entraîner dans les voies de cette femme. Point d'illusions sur ses menées ; elle en a blessé et renversé plusieurs ; elle a tué les plus forts : les voies de sa maison sont celles de l'enfer, elles conduisent aux abîmes de la mort[1]. »

Comme pour reposer les yeux et relever le cœur attristé et confus, Salomon place aussitôt sous le regard la peinture suivante de la Sagesse. Ce contraste est une nouvelle leçon. La Sagesse de Dieu va triompher de son indigne rivale, la volupté sensuelle : avec quelle puissance ! Devant les chutes lamentables, est-ce que la Sagesse ne va pas crier et faire entendre sa voix ?

« Des sommets élevés, cette voix descend au milieu des sentiers, aux portes de la cité, et elle dit : C'est à vous, ô hommes, que je crie ; c'est à vous que ma voix s'adresse. Jeunes gens, apprenez la prudence ; étourdis, prenez garde, écoutez mes utiles leçons. Je placerai sur mes lèvres ce qui est juste et droit. Ma bouche publiera la vérité. La Sagesse

[1] Prov. VII, 6-27.

déteste l'impie et réprouve la perversité. Préférez la discipline à l'argent et la vérité à l'or. La Sagesse est meilleure que les bijoux les plus précieux. Tout ce que vous désirez ne peut lui être comparé. Moi, je suis la Sagesse. J'habite les hauteurs. Je suis présente à toute pensée judicieuse ; c'est de moi que viennent le conseil et l'équité. Les rois règnent par moi ; c'est par moi que les législateurs ordonnent ce qui est juste, par moi que les princes commandent, par moi que les puissants rendent justice. J'aime ceux qui m'aiment, et ceux qui le matin se réveillent en pensant à moi, je les visite. C'est avec moi que sont les richesses, la gloire, la magnificence et la justice. J'enrichis mes amants ; j'emplis leurs trésors. Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies avant qu'il créât rien. J'ai régné dès l'éternité, avant que la terre fût créée. Les abîmes n'étaient pas encore, et déjà j'étais conçue ; les sources n'avaient pas jailli de la terre, les montagnes n'avaient pas dressé leurs masses énormes. J'étais enfantée bien avant les collines, avant les plateaux, avant les fleuves, avant que le monde fût affermi sur ses pôles. Quand le Seigneur préparait les cieux, j'étais présente ; présente lorsqu'il bornait les mers et les emprisonnait dans d'infranchissables rivages. Lorsqu'il faisait le firmament, lorsqu'il y suspendait les nues..., j'étais avec lui et je réglais toutes choses. J'étais ses délices, et je me jouais sans fin devant lui. Je me jouais dans le monde, et mes délices sont d'être au milieu des hommes. Heureux le mortel qui m'écoute, qui veille à mes portes et observe. En me trouvant, on trouve la vie ; c'est le Seigneur qui opère en vous le vouloir et le faire. Celui qui pèche contre

moi blessera son âme, ceux qui me haïssent aiment la mort[1]. »

Enfin, comme pour humilier encore davantage sa rivale, la volupté : « La sagesse s'est bâtie un palais. Elle y a sculpté sept colonnes; elle a immolé ses victimes, elle a préparé le vin et disposé sa table. Elle a envoyé ses servantes dans les palais et sur les remparts de la ville ; elles ont dit : Qui a le cœur simple et droit, qu'il vienne. Elle s'est même adressée aux insensés, et elle a dit : Venez, mangez de mon pain et buvez le vin que je vous ai préparé. Laissez tout ce qui est puéril, et apprenez à vivre. Entrez dans mes voies. Elle a encore dit à ses servantes : Laissez là les railleurs. Il se fait tort à lui-même et s'abaisse celui qui discute avec eux. C'est aux sages qu'il faut parler, et ils vous aimeront. Le principe de la sagesse est la crainte de Dieu; la science des saints, c'est la prudence. Celui qui insulte à la vérité portera le poids de sa faute[2]. »

Qu'il jette les yeux sur un dernier tableau, et le lecteur aura le résumé et la substance du premier recueil des Proverbes. « Des hauteurs où l'a placé la sagesse, il ne sera pas tenté de descendre dans les basses demeures de la volupté. Celle-ci est une insensée criarde : elle a des charmes menteurs ; elle ne sait rien ; elle s'assied aux portes de sa maison ; elle appelle les passants du chemin, et ceux qui allaient à leurs affaires : Jeunes gens, dit-elle, venez à moi. Ce sont les eaux dérobées aux sources gardées qui sont les plus fraîches : c'est le pain d'autrui qui est le plus savoureux. L'insensé ne prend pas

[1] Prov. VIII.
[2] Prov. IX, 1-7.

garde que les géants[1] ont péri auprès d'elle, et qu'elle a conduit ses commensaux dans les profondeurs infernales[2]. »

Tel est en substance le premier recueil. En lisant ceux qui suivent, le lecteur verra lui-même par où ceux-ci diffèrent.

[1] En hébreu רפאים, *réfaïm*. Dans la Bible, ce mot a quelquefois la signification de *géants*, parfois celle du latin *manes*, mânes, les morts : ce sont les habitants du *schéol*. Est-il vrai, comme le prétend M. Renan (*l'Ecclésiaste*, p. 22), que ces deux mots n'avaient pour Salomon aucune signification morale, « que l'homme une fois mort, c'est comme s'il n'avait jamais été, car on ne sent pas dans le *schéol?* » Si vague que soit le sens de ces deux mots, aucun savant de bonne foi n'admet qu'ils soient synonymes de néant. Une foule de passages de la Bible démontrent que les *réfaïm* dans le *schéol* ne sont point privés de sentiment et de vie (Isa. XIV, 4-19. Ezech. XXXI, 16 et XXXII, 17). Gesenius et Delitzsch ont résumé les textes qui le prouvent, et le premier a justement défini les *réfaïm :* « Êtres privés de la vie du corps et de la force vitale, mais non pas entièrement de la force spirituelle : » *Sanguine et vi vitali, neque tamen animi viribus plane destitutos* (*Thesaurus*, p. 1302. Cf. Delitzsch, *Bibl. psychology*, VI, 3 et 4). D'après l'Ancien Testament, on peut conclure que les *réfaïm* pouvaient être les âmes des bons et celles des méchants; mais les textes n'admettent point qu'ils aient été confondus.

[2] Prov. IX, 13-18.

CHAPITRE IV

LES PROVERBES — EXPOSITION DU CONTENU DES SEPT DERNIERS RECUEILS

Deuxième recueil.

Comme les commentateurs s'accordent à donner un caractère d'introduction aux neuf premiers chapitres, c'est seulement avec le chapitre x que commencent pour eux ce qu'ils appellent le premier grand recueil des Proverbes proprement dits.

C'est la partie du livre dont l'authenticité est le moins contestée. Tous s'accordent à y voir le travail propre de Salomon quant au fond et quant à la forme. Presque tous les versets, composés de deux lignes, ont une exacte métrique, et le parallélisme en est cité comme un modèle. Dans les autres recueils, celui, par exemple, qui commence au chapitre xxv, le style sans doute est plus coloré, la parabole plus fréquente, les comparaisons empruntées à la nature beaucoup plus multipliées ; mais le proverbe, considéré au point de vue de la sobriété, de la force et de l'élégance, n'est nulle part supérieur à celui du premier grand recueil que nous analysons. Il est digne de Salomon, et répond à tout ce que l'histoire nous dit de ce roi aussi docte que sage. Salomon y apparaît chef d'État en présence de

l'étranger qui l'observe; père et tuteur plein de sollicitude en présence des besoins d'Israël menacé de subir les entraînements de la fortune et du luxe; docteur entre tous, imposant l'admiration à ses voisins; l'Ecclésiaste d'Israël, donnant à son peuple des enseignements utiles, prenant la peine de les formuler, de les prêcher, de les écrire de sa plume royale, persuadé que nul parmi ses sujets ne le fera aussi opportunément et aussi efficacement. Car chacun des proverbes se recommandera par son origine, par son sens et par sa forme. On les recherchera, on les méditera, et si par hasard on les discute, il faudra s'en féliciter, car on les approfondira, et on en goûtera mieux la sagesse. L'étranger s'inclinera devant la suprématie du royal maître en sapience et reconnaîtra la souveraineté de sa parole, comme il a reconnu la souveraineté de son sceptre. Jéhovah sera glorifié bien au delà des frontières de son peuple, et Israël sera enseigné. Ainsi se découvre le but des Proverbes salomoniens.

Ce que les exégètes appellent le premier grand recueil s'étend du chapitre x au verset 17 du chapitre XXII. La doctrine repose sur le décalogue, résumé divin du devoir et de l'honnêteté, comme une colonne sur ses bases. Salomon s'adresse tour à tour aux hommes et aux femmes, aux pères et aux mères, aux riches et aux pauvres, aux jeunes gens et aux vieillards, aux rois et aux sujets.

Conformément à l'économie de la Providence qui, sous la loi de Moïse, stimule la pratique du bien par les récompenses temporelles [1], on remar-

[1] In illo Testamento quod proprie vetus dicitur, non invenitur promitti apertissime, nisi terrena felicitas. (August. *De gestis Pelagii*, XIV.)

quera dans les Proberbes le soin que l'auteur y a mis de montrer que le Dieu d'Israël est juste, qu'il récompense les amis de la sagesse par la fortune, la longue vie et toutes sortes de bénédictions, comme l'estime des hommes, et même la gloire, en un mot, par tous les biens qui figurent les récompenses éternelles. Les dieux syriens, au contraire, au dire de leurs prêtres et comme ces prêtres, étaient aussi ingrats qu'exigeants.

La vertu, dans les Proverbes, apparaît un devoir sans doute, mais aussi le moyen le plus sûr de vivre heureux ici-bas. La perspective des avantages qui résultent d'une vie sagement réglée et des inconvénients qui suivent le péché, n'est-ce pas encore aujourd'hui pour un grand nombre l'aiguillon le plus puissant pour exciter à la pratique de la vertu?

D'ailleurs Salomon écrivait sous la loi ancienne, et dans son livre il n'expose pas la théorie de la morale, mais sa pratique. S'adressant au commun des hommes, il développe les considérations les plus accessibles au commun des hommes, celles qui agissent le plus efficacement. Outre qu'il ne met pas l'excellence de la vertu dans les avantages temporels qui la suivent, personne ne niera qu'il prêche une justice intérieure, vraie, sincère, pratiquée en vue de Dieu, dans le sentiment de la dépendance de l'homme à l'égard du Créateur. Ne pourrait-on pas aussi conclure d'un assez grand nombre de proverbes que Salomon parle de récompenses et de punitions ultra-terrestres? Des auteurs l'ont pensé, entre autres Spiess [1].

[1] *Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode.* Voici l'indication de ces passages : II, 18; III,

On ne s'est pas contenté de nos jours d'amoindrir en son principe la morale de Salomon, on a supposé qu'elle favorisait le despotisme oriental qu'elle aurait dû combattre. Il n'en est rien. En parlant aux rois ses voisins, et aussi, nous le croyons, aux monarques d'Égypte et d'Assyrie, il adresse à tous ceux qui président aux destinées des nations les plus hautes et les meilleures leçons. Il ne se contente pas de leur donner des conseils relatifs au choix des ambassadeurs, de leur faire sentir la nécessité de gouverner par eux-mêmes, de se souvenir de la dignité que doit garder un prince à la tête d'un peuple riche et nombreux [1]; mais encore Salomon a mis au nombre de ses proverbes ces admirables maximes que les prédicateurs du XVIIe siècle rappelaient à Louis XIV et à la cour de Louis XV : « La justice élève les nations, le péché les rend misérables [2]. Sur les lèvres du roi reposent la sincérité, la sagesse et l'oracle.. Les jugements sont une exacte balance [3]. C'est la miséricorde et la clémence qui affermissent un trône [4]. »

Nous n'avons voulu relever ici que les points méconnus de la morale de Salomon, morale que le premier grand recueil suffit à venger des attaques d'une fausse critique. Nous ne voulons point en pousser plus loin l'exposition, il faudrait tout citer. Ce livre ne s'analyse pas. Il est, nous le répétons, une application du décalogue à toutes les condi-

18; V, 5 et seq.; VI, 23; VII, 26; IX, 18; X, 2 et 17; XI, 19; XIII, 14; XIV, 27; XV, 24: XXI, 16.

[1] Prov. XIII, 17; XXV, 13; XXVI, 6; XIV, 28; XX, 2, 8, 26.

[2] Prov. XIV, 34.

[3] Prov. XVI, 10, 12, 13.

[4] Prov. XX, 28.

tions de la vie. On trouvera grand profit à le lire et à le méditer. C'est pour les prédicateurs un thème inépuisable d'enseignements.

Troisième recueil.

Le troisième recueil commence au chapitre XXII, v. 17, et se termine au chapitre XXIV, v. 23. Il débute par ces mots : « Prête l'oreille aux paroles des Sages, » que les commentateurs en général considèrent comme l'équivalent d'un titre, ou plutôt comme constituant un véritable titre. Le collecteur des Proverbes aurait voulu par ces mots avertir le lecteur qu'il ne va plus trouver les sentences écrites par Salomon lui-même, mais celles qui sur ses lèvres ont été recueillies par les Sages.

Il est certain qu'il existe des différences de métrique entre ce recueil et les précédents; les proverbes n'y ont pas la même concision, et souvent, au lieu d'être renfermées en une seule phrase, les sentences se continuent et s'éclairent dans un groupe de versets. Telle est, par exemple, l'exhortation contre l'ivrognerie qui termine le chapitre XXIII :

« A qui dira-t-on : Malheur? Au père de qui dira-t-on : Malheur? Pour qui seront les querelles? pour qui les terreurs? pour qui les blessures honteuses? Pour qui l'obscurcissement des yeux? Sinon pour ceux qui passent le temps à boire le vin et mettent leur plaisir à vider les coupes. Ne regarde point le vin lorsqu'il brille dans le verre : il entre agréablement; mais il mord à la fin comme un serpent, il pique comme une vipère. Si tu te laisses aller à boire, tes yeux regarderont les femmes étran-

gères, et ton cœur laissera échapper des paroles déréglées. Tu seras comme un homme endormi et seul dans une barque au milieu de la mer, comme un homme endormi au sommet d'un mât. Tu diras : qu'importe? Ils m'ont battu, mais je ne l'ai point senti; ils m'ont frappé, mais je ne m'en suis pas aperçu. Quand me réveillerai-je, pour pouvoir boire encore [1]? »

Beaucoup de commentateurs s'accordent à voir dans le troisième recueil un appendice contenant des proverbes d'origine salomonienne sans doute, mais des proverbes dilués, des proverbes ayant souvent dans leur cours, comme les monnaies, perdu leur relief.

Quatrième recueil.

Comme le précédent, ce quatrième recueil du livre des Proverbes de Salomon commence par un titre qui, selon nous, en attribue, c'est le senti-

[1] L'ivrognerie était la grande passion des Égyptiens. Dans les peintures qui retracent les scènes de leurs réunions de plaisir, les artistes se sont même assez souvent amusés à figurer des dames de qualité obligées de recevoir l'assistance de leurs esclaves dans le trouble d'estomac que leur causait l'ivresse. (Cf. Lenormant, *op. cit.*, t. III, p. 65.) Les moralistes s'élevaient fortement contre ce vice honteux. Rapprochons un passage de leurs livres du passage des Proverbes que nous venons de citer : « Ne sois pas glouton, dit Ani à son fils; ne remplis pas ton ventre à ne plus pouvoir tenir ferme : c'est pour un autre bonheur que je t'ai donné l'existence. Ne t'échauffe pas dans la maison où l'on boit la liqueur enivrante; évite toute parole révélatrice du fait du prochain qui sortirait de ta bouche et que tu ne saurais pas avoir dite. Tu tombes d'ivresse, les membres brisés; personne ne te tend la main; ils se lèvent et disent : « Ote-« toi de là, homme qui as bu. » On vient te chercher pour parler affaires; on te trouve gisant à terre, semblable à un petit enfant. » (*Id.*, p. 143.)

timent commun, la rédaction dernière aux Sages. Car les paroles du texte[1] doivent, nous le pensons, être ramenées au sens suivant : « Voici encore des proverbes qui nous viennent des Sages. »

La doctrine et les leçons de cet appendice répondent exactement aux enseignements des recueils précédents. L'ensemble est d'origine salomonienne; Delitzsch le reconnaît quand il dit de ces proverbes : « Ce sont des échos mourants de la sagesse de Salomon. »

Cinquième recueil.

Nous arrivons au cinquième recueil. En voici le titre : « Les paraboles suivantes sont aussi de Salomon; elles ont été recueillies par les serviteurs d'Ézéchias, roi de Juda. »

Ce titre jette une grande lumière sur la composition du livre entier que nous étudions. Il est donc vraiment composé de recueils divers de proverbes puisés à la grande source salomonienne, à celle des 3 000 *mislé* composés par le fils de David. Mais ces proverbes n'avaient pas été écrits : on les retrouva dans la mémoire des anciens, sur les lèvres du peuple; ou bien, s'ils ont été conservés écrits, ils étaient au loin semés et dispersés comme les feuilles sibyllines. Nous sommes en présence de proverbes recueillis et sauvés par les Sages du temps d'Ézéchias. Trois cents ans déjà s'étaient écoulés depuis que Salomon les avait composés. Ils avaient

[1] Prov. XXIV, 23. — לחכמים, *Lachkamim*, peut signifier *des sages* ou *pour les sages*. La Vulgate embrasse ce dernier sens : *Hæc quoque sapientibus*.

été dits et redits, copiés et recopiés; à cause de cela, ils avaient beaucoup perdu de la pureté de leur forme et de la vivacité de leur allure. C'étaient bien les Proverbes de Salomon, mais appesantis, pour ainsi dire, comme l'homme l'est par les surcharges des graisses et des chairs, quand sont loin déjà les jeunes années et que l'on a perdu, comme dit l'Ecclésiaste, sa taille de sauterelle.

Tous les commentateurs remarquent que les maximes sont moins courtes, moins prégnantes, si nous osons rajeunir cette expression de la langue. A cause de cela, quelques auteurs ont pensé que ces proverbes étaient le fruit du travail de Salomon devenu vieux. La plume comme le corps s'appesantit avec le temps. Il est toutefois plus naturel de penser que les proverbes du temps de Salomon s'étaient peu à peu modifiés dans leur expression et embarrassés de surcharges. On diluait un proverbe, qui devenait deux ou trois versets, ou bien on en mettait deux ou trois plus ou moins mutilés dans une phrase allongée. On croit que plusieurs proverbes ont été allongés, d'autres, en plus grand nombre, ont été condensés dans un seul, et qu'il se pourrait que les 500 proverbes qui nous restent reproduisissent en entier la substance des 3000 proverbes de Salomon.

Les sentences recueillies par les Sages d'Ézéchias mettent en lumière les règles que nous devons suivre dans nos rapports avec le prochain et surtout avec les amis. Les amis médisants et paresseux à servir leurs amis y sont flagellés. Là encore on trouve la préoccupation des habitudes et des devoirs des rois, particulièrement à la fin du chapitre XXVII : tant il est vrai que Salomon ne parlait pas seulement pour Israël, mais aussi pour les peuples

étrangers. Partout apparaissent des maximes de sagesse qui, exprimées dans de fortes images, étaient de nature à se graver profondément dans les esprits. Ce sont ces maximes recueillies au temps d'Ézéchias qui forment ce que les commentateurs appellent le second grand recueil des Proverbes.

Sixième recueil.

A la fin du cinquième recueil, apparaissent trois appendices qui semblent des additions complémentaires. Ils forment la fin du livre des Proverbes.

Le premier (chap. xxx) se distingue nettement des proverbes recueillis par Ézéchias. Il porte un titre qui a fort embarrassé les commentateurs. Le texte hébreu est celui-ci : « Paroles d'Aghur, fils de Jaké; discours de l'homme à Ithiel et Ukal [1] ».

[1] Le texte massorétique, tel qu'il est ponctué, doit être littéralement interprété de la manière suivante : « Paroles d'Aghur, fils de Jaké. Discours de l'homme à Ithiel, Ithiel et Ukal. » Ithiel et Ukal seraient ici considérés comme les fils d'Aghur, et nous aurions, au chapitre xxx, un discours qu'Aghur leur aurait adressé. Cette traduction, qui paraît très littérale, est néanmoins combattue par les meilleures raisons. On ne sait pourquoi le nom d'Ithiel serait répété deux fois. Les Septante et la Vulgate se sont refusé à cette traduction; ils ont cru découvrir dans les mots qui, dans le texte massorétique, paraissent des noms propres, le sens de *congregantis* et *vomentis*, et ils appliquent allégoriquement le mot de *vomentis*, « qui répand les vérités, » à David, et le mot de *congregantis*, « qui assemble le peuple pour l'instruire, » à Salomon. Il est douteux que les Septante et saint Jérôme aient été absolument satisfaits de leur traduction, et qu'ils aient estimé résoudre définitivement le sens qui se cache sous les mots Aghur, Jaké, Ithiel et Ukal. — Les commentateurs modernes n'ont pas craint de se livrer à des conjectures hasardées et de modifier gravement en plusieurs points la version des Massorètes, pour y substituer un texte meilleur à

Quelle que soit la traduction que l'on adopte d'un texte énigmatique qui n'a pas encore trouvé son Œdipe, le chapitre xxx est une partie fort curieuse des Proverbes.

Aghur commence par confesser, avec une affectation visible d'humilité, son ignorance des choses de Dieu, qu'il n'a pu étudier. Et bientôt il excuse cette ignorance dans des termes très éloquents qui rappellent Moïse[1], Job[2], David[3] et Isaïe[4]. « Qui peut, dit-il, monter jusqu'au ciel et descendre dans les profondeurs de la terre? Qui peut prendre le vent avec ses mains? qui peut renfermer les eaux dans un vêtement? Qui a posé toutes les frontières de la terre? Quel est son nom, le nom de son fils? le savez-vous[5]? »

Il ne sait rien de tout cela, mais il sait que Dieu

leurs yeux; ils traduisent ainsi : « Paroles d'Aghur, fils de la princesse de Massa, discours de cet homme. » On s'est demandé alors ce qu'était cette princesse de Massa, apparaissant tout à coup, et voici ce que les modernes commentateurs admettent aujourd'hui assez communément : Massa serait une dénomination géographique, et désignerait un ancien pays voisin de la Palestine, où habitait le collecteur de proverbes, Aghur. Moïse en a parlé comme d'un pays voisin de Duma (Gen. xxv, 14. I Paral. i, 30). D'après Isaïe, Massa était située au sud-est de la Palestine, et renfermait une population ismaélite, ou plutôt une colonie de prosélytes ou d'Israélites. (Isa., xxi, 11). Plusieurs expressions de ce recueil indiqueraient une origine sémitique, mais cependant étrangère à Israël. Dans l'hypothèse des modernes, Aghur serait l'un de ces petits princes étrangers qui, remplis d'enthousiasme et d'admiration pour Salomon, venaient de loin écouter ses paroles. Aghur se serait composé pour lui-même et les siens ce petit recueil que l'éditeur des Proverbes aurait trouvé digne d'être inséré sous le titre général de « Proverbes de Salomon ».

[1] Gen. xxviii, 12.

[2] Job, xxvi, 8 et 14.

[3] Ps. civ, 6.

[4] Isa. xl, 12.

[5] Prov. xxx, 4. Cf. Job, xxxviii.

est le créateur et le maître du monde, et qu'il a un fils. Il ne saurait expliquer des mystères, néanmoins la révélation l'a visité ; il a de grandes lumières sur Dieu.

Il y a comme un écho des paroles d'Aghur dans saint Jean[1] et dans l'Épître aux Romains[2].

Ces paroles : « Quel est le nom de son fils? le savez-vous? » font penser à la sagesse hypostatique du chapitre VIII des Proverbes. Des commentateurs supposent qu'Aghur était un prince étranger, un prosélyte comme Job, qui aurait eu des révélations divines. Nous préférons le sentiment qui attribue à Salomon ces hautes et mystérieuses révélations. Salomon met sur les lèvres d'un Aghur quel qu'il soit ses propres pensées.

Après s'être posé les questions que nous venons de dire, Aghur abandonne les hauteurs divines impénétrables ; il ne demande point que Dieu lui explique ses mystères, et voici son humble prière, pleine de sens et de charmes : « Je vous demande deux choses, ne me les refusez pas dans ma vie : éloignez de moi la fraude et le mensonge ; ne m'envoyez ni la pauvreté ni la richesse. Permettez que je mange en paix ma part de pain, que j'échappe à l'insolence de l'homme repu, que je ne vous renie pas, mon Dieu, et que je ne dise pas : Qui est Jéhovah? Puissé-je échapper à la pauvreté conseillère du vol, et ne blasphémer jamais le nom de Jéhovah! Délivrez-moi des vanteries de l'esclave célébrant sa richesse ; que je ne l'entende pas vous blasphémer et provoquer votre colère. Préservez-moi de la race

[1] Evang. III, 13.
[2] Rom. X, 6 et 7.

qui maudit son père et qui ne bénit pas sa mère, de la race qui exalte sa sainteté et qui n'a pas lavé son impureté ; de la race au regard orgueilleux, aux yeux superbes et pleins de hauteur ; de la race dont les dents sont des épées, et dont les morsures sont un poignard, qui dévore les malheureux de la terre et supprime les pauvres du nombre des hommes[1]. »

Le discours d'Aghur tourne ici à l'énigme. Il en propose plusieurs très dignes d'attention. Elles sont des spécimens des énigmes que les rois et Salomon échangeaient entre eux. Plusieurs donnent à la fois l'énigme et le mot de l'énigme. Si on supprime celui-ci, on aura une idée juste des luttes et des provocations, j'oserais dire des tournois entre les rois du temps de Salomon dans le domaine de l'esprit. Voici une énigme sans le mot :

« L'alouka a deux filles appelées : Apporte, Apporte[2]. »

Bossuet a voulu résoudre le problème, et il a trouvé que les deux filles de l'alouka sont l'usurier et la femme débauchée.

Voici des énigmes qui portent avec elles leur mot :

« Je sais trois choses insatiables, et une quatrième qui ne dit jamais assez : l'enfer, le sein de la femme, la terre qui n'est jamais rassasiée d'eau, et le feu qui ne dit jamais : Assez, assez[3].

[1] Prov. xxx, 6-14.

[2] Prov. xxx, 15. L'hébreu עלוקה, *alouka*, est traduit par βδέλλη, sangsue, dans les Septante, et par *sanguisuga*, sangsue, dans la Vulgate. D'après les targumim, l'alouka tourne autour des hommes et leur suce le sang. C'est sans doute ce que les Indiens appellent *galouka :* elle habite les cimetières et se nourrit de la chair et des os des morts. Iarchi voit dans l'alouka l'indication du schéol. Nous croyons que *alouka* exprime un démon femelle qui a deux filles.

[3] L'*Hitopadésa* (édition Lassen, p. 66) exprime, sous d'autres

« Trois choses me sont difficiles à décrire, et la quatrième m'est entièrement inconnue : la trace de l'aigle dans l'air, la trace du serpent sur la pierre, la trace du navire au milieu de la mer, et le mystère de la génération. »

Le lecteur peut voir la suite des énigmes jusqu'à la fin du chapitre.

L'énigme, plus encore que le proverbe, au temps de Salomon, était un des moyens les mieux trouvés d'enseigner la sagesse et d'intéresser à ses austères leçons.

En relatant les énigmes, l'Écriture poursuivait deux buts : celui de nous instruire assurément, mais aussi celui d'apporter une nouvelle preuve de la grande perspicacité de Salomon, roi entre tous les rois, Sage entre tous les Sages, poète entre tous les poètes, et toujours quand il est comparé à ses émules, *facile princeps*. C'était en outre un grand devineur d'énigmes, comme un grand justicier. La perspicacité et la finesse sont encore aujourd'hui un titre incomparable de gloire parmi les Arabes.

Septième recueil.

Ce recueil a pour titre : « Paroles du roi Lemuel, vision par laquelle sa mère l'a instruit. »

images, la même idée d'avidité et d'insatiabilité. « Le feu ne peut pas se rassasier de bois; les fleuves ne pourraient étancher la soif de l'Océan; la vie de toutes les créatures ne pourrait satisfaire le dieu de la mort; les belles ne peuvent pas se rassasier d'hommes. » (Traduction de Lancereau.) Il se pourrait, selon les commentateurs allemands, qu'Aghur, puisque Massa, ville dont sa mère aurait été princesse, n'était pas très éloignée de la Perse et des contrées indiennes, ait eu connaissance de la galouka de l'Inde, d'autant plus que Massa se trouvait sur la route des caravanes des Sabéens et des Indiens.

Nous ne reproduirons pas les discussions qui se sont élevées sur la question de savoir quel est ce roi Lemuel, à qui une mère a donné les admirables conseils que nous allons traduire. Très respectueux des traditions chrétiennes, presque toujours identiques aux traditions juives, nous admettons sans peine qu'il faut voir dans ce titre, Lemuel, une dénomination allégorique de Salomon, et dans la mère de Lemuel, Bethsabée[1].

Peut-être, en citant ces paroles, allons-nous mettre en lumière la somme et le résumé des conseils que la tendresse de Bethsabée prodiguait à Salomon pendant sa vie. Ces conseils sont tout entiers dans ces deux mots : sobriété et chasteté. « O mon fils, ô toi le fruit de mes entrailles, ô toi l'objet de tant de vœux, ne livre point aux femmes ta force et ta substance. N'entre point dans les voies où les rois ont péri. Il ne convient point aux rois, ô Lemuel, il ne convient point aux rois de s'abandonner au vin. Le vin fait oublier la loi et oublier les pauvres qui souffrent. Laisse le vin à qui il peut être utile, à l'indigent, dont il allège la pénible existence. Quant à toi, sois la voix du faible et de l'opprimé qui se tait; prête ta voix à l'orphelin. Juge avec équité, maintiens le droit de l'affligé et du pauvre[2]. »

En lisant ces conseils, le lecteur s'attristera peut-être à la pensée que si, comme nous le présumons, ils résument les exhortations de Bethsabée à son fils, ce fils les a un jour oubliées après les avoir longtemps

[1] Geier, et Schelling après lui, ont pensé que Lemuel était le diminutif de Salomon, le même nom, mais adouci par sa mère dans le jeune âge de son fils. Les mères, dans leur tendresse, modifient ainsi le nom de leurs petits enfants.

[2] Prov. XXXI, 1-9.

suivies. Trop d'exhortations maternelles, hélas! ont eu le sort de celles de Bethsabée. Ordinairement c'est le tout jeune homme qui oublie, entraîné par l'inexpérience et les premières passions. Plus triste mille fois chez le vieillard l'oubli des instructions de la mère et d'une longue expérience. Pour les jeunes gens, les erreurs ne sont d'ordinaire que momentanées : les leçons de la mère reviennent efficaces avec le souvenir de ses tendresses. Arrive-t-elle aussi pour les vieillards cette heure de retour qui sonna pour le jeune Augustin? Nous voulons espérer qu'elle sonna pour Salomon : rien n'est impossible à Dieu.

Huitième recueil.

Nous voulons croire aussi que les dernières paroles des Proverbes contenant le portrait de la femme forte, écrit en vers alphabétiques, émanent de la plume de Salomon lui-même[1]. Longtemps après avoir perdu sa mère, le souvenir de cette femme a dû hanter son esprit et contrebalancer dans son cœur des passions ardentes. Lorsque cette douce et fortifiante image flottait victorieuse devant ses yeux, il a voulu dans un langage rythmé la reproduire, et pour lui et pour la postérité.

Si nos conjectures sont vraies, il faut ajouter aux titres de grand roi, de grand moraliste et de grand poète, si justement mérités par Salomon, un autre titre, qui nous le rendra aimable et découvrira son cœur : le titre de bon fils.

Mais, quel que soit l'auteur du tableau de la femme

[1] Prov. XXXI, 10-31.

forte et l'admirable figure qu'il représente, ce tableau a le grand intérêt de nous faire entrer dans l'intérieur d'une maison de riche Israélite au temps de Salomon, et de prouver combien sont mensongères les peintures outrageantes que font des femmes juives à cette époque des écrivains dont l'imagination se porte plus aisément aux harems qu'aux asiles de la vertu. Si, à la suite de l'auteur sacré, nous pénétrons dans une des tranquilles demeures des saintes femmes de la Bible, nous assisterons aux occupations de la femme forte. « Vêtue de bysse et de pourpre, » avec quelle activité elle circule à travers les pièces de sa maison, « distribuant le pain à ses serviteurs ou leur tâche à ses servantes! » Elle donne aux femmes qu'elle surveille l'exemple du travail. Avec un joyeux entrain « elle saisit son fuseau », et sous ses doigts agiles s'enroulent les fibres du lin. Tissus par elle, les fils qu'elle tord lui donneront « les précieuses étoffes qui envelopperont son corps chaste et pudique, les doubles vêtements qui préserveront sa famille du froid de l'hiver, les tapis qui s'étendront sous les pieds de ses hôtes, les voiles et les ceintures qu'elle vendra au Phénicien ». Dans son travail, il y aura aussi « la part des pauvres, car jamais sa main généreuse ne reste fermée ». La nuit n'arrête point son travail. Pendant que « son mari, confiant en la fidélité de son épouse et en sa crainte de Dieu, s'attarde à présider les jugements aux portes de la ville », elle continue de travailler. « La lumière du candélabre » à sept branches portant sur le sol[1] « éclaire ses veillées occupées ». La der-

[1] Le candélabre à sept branches du Tabernacle était le type du luminaire des maisons juives. Cf. de Saulcy, *Art judaïque;* Munk, *Palestine.*

nière couchée, elle sera la première levée, « dès avant le jour. » Elle prêche d'exemple comme de parole : « pas un de ses pas qui soit inconsidéré, » pas une de ses paroles « qui ne sorte d'une bouche pleine de sagesse et de bonté ».

Qui rencontrera la femme forte?
C'est le trésor qu'il faut chercher aux plus lointains rivages.
Le cœur de son époux se repose sur elle;
Par elle il ne manquera de rien;
Elle sème la joie sur tous les jours de sa vie
Et en écarte tous les chagrins.
Elle cherche le lin et la laine
Que met en œuvre sa main diligente.
Elle est comme le navire du marchand
Qui rapporte de loin l'abondance et le pain.
Levée avec l'aurore, elle distribue les aliments,
Les aliments qu'elle a préparés, aux serviteurs et aux servantes.
Elle a ceint ses reins de force,
Et le courage arme son bras.
Elle a goûté les fruits de son travail :
Ils sont doux à son cœur. Sa lampe ne s'éteint jamais.
Elle a mis la main aux choses fortes,
Et ne dédaigne point de tourner le fuseau.
Elle ouvre ses mains à l'indigence,
Et étend les bras pour recueillir le pauvre.
Elle ne craint point pour sa maison ni le froid ni la neige;
Car tous ses serviteurs ont un double vêtement.
Elle s'est fait de riches tapisseries;
Elle se revêt de lin et de pourpre.
Son mari est illustre dans l'assemblée des juges,
Lorsqu'il est assis avec les grands de la terre.
Elle a tissé des toiles fines qu'elle a vendues,
Et des ceintures qu'elle a livrées au marchand chananéen.
La force et la grâce sont sa parure,
Le sourire brillera sur ses lèvres mourantes.

Elle a ouvert la bouche aux paroles de la sagesse;
La loi de la clémence est sur ses lèvres.
Son œil est ouvert sur tous les sentiers de sa maison;
Elle n'a jamais goûté le pain de l'oisiveté.
Ses fils se sont levés pour la proclamer bienheureuse;
Son époux aussi s'est levé et l'a louée.
Beaucoup de filles, ont-ils dit, ont amassé des richesses;
Vous les avez toutes surpassées.
La grâce est trompeuse, la beauté est fugitive :
La femme qui craint Dieu mérite seule les éloges.
Puisse cette femme jouir du fruit de ses travaux!
Ses propres œuvres la louent dans l'assemblée des juges.

Telle est la femme forte, telle fut Bethsabée. Il faut reposer ses yeux sur ce consolant portrait.

CHAPITRE V

LES PROVERBES — DES ÉLÉMENTS TYPIQUES, PROPHÉTIQUES ET MESSIANIQUES DES PROVERBES

I. Salomon a la gloire d'avoir donné un nom au Messie, celui de Sagesse. La prophétie commence à revêtir sa forme allégorique et dramatique. — II. Le mystère de la sainte Trinité. Progression dans la connaissance du mystère de la sainte Trinité et dans la notion du Fils de Dieu. — III. La Sagesse identique au Verbe ou *Logos* de saint Jean. — IV. Confirmation de cette doctrine par les Pères.

Au milieu de l'étonnante variété des éléments et des richesses messianiques semés à profusion dans l'Ancien Testament, il faut distinguer les prophéties des livres sapientiaux : elles sont remarquables à deux points de vue. Le Cantique des cantiques révèle le Messie aimant l'humanité d'un amour ardent. Les Proverbes prophétisent la sagesse hypostatique enseignant la terre.

Nous allons nous attacher, dans les deux chapitres qui suivent, à dégager dans les Proverbes la prophétie du *Messie-Sagesse* et à montrer, dans les enseignements de cette Sagesse, l'esquisse de l'enseignement moral du Nouveau Testament.

§ I. Le Messie-Sagesse.

On sait que les Voyants d'Israël ont aimé à prophétiser le Messie au moyen des appellations et des noms qu'ils lui ont donnés. Isaïe, pour annoncer le Messie, a usé largement de ce moyen inspiré par le Saint-Esprit : *Et vocabitur nomen ejus Emmanuel*[1], *Admirabilis, Consiliarius, Deus, Pater futuri sæculi, Princeps pacis*[2].

Il a toujours été dans les habitudes des Hébreux de placer dans le nom propre d'un homme l'idée des qualités ou des traits qu'on lui connaissait ou qu'on lui souhaitait. On peut dire qu'ils voulaient comme encadrer un portrait en miniature dans un nom. Presque tous les prophètes ont eu l'ambition, si l'on permet cette expression, d'être parrains du Messie futur. C'est une longue liste que celle de tous les noms et surnoms que l'Ancien Testament a donnés au Sauveur des hommes[3].

Salomon a la gloire d'avoir appelé le Messie d'un de ses noms; il l'a appelé *Sagesse, Sapientia,* prédisant par là que le Messie serait Sagesse par nature, Sagesse dans ses enseignements, Sagesse dans ses actes.

N'est-ce pas une sorte de drame allégorique que la Sagesse apparaissant à Salomon, descendant sur la terre, se montrant sur les hauteurs de Jérusalem, appelant les populations à l'entendre, invitant à de célestes festins, se bâtissant des palais mystérieux?

[1] Isa. VII, 14.

[2] Isa. IX, 6.

[3] La liturgie catholique, dans les grandes Antiennes qui précèdent Noël, a mis en relief sept de ces noms.

La prophétie commence dans les Proverbes à revêtir la forme du drame; Salomon nous prépare aux scènes pleines de douceur du Cantique des cantiques. Un même auteur aime à employer la même méthode. La critique trouve là, soit dit en passant, une raison de plus d'affirmer que les deux livres viennent d'une même source, la source salomonienne.

Le Messie-Jésus se voile dans les Proverbes sous le nom de Sagesse; les prédications de cette Sagesse sont la figure et la prophétie de la prédication évangélique.

Ce ne sont pas des impressions personnelles que nous voulons exposer ici, encore moins des découvertes. Notre ambition consiste à grouper, peut-être plus complètement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, les textes scripturaires, les témoignages des Pères de l'Église et des commentateurs établissant des rapports très saisissables entre l'Évangile et les Proverbes, entre le Verbe, ou Λόγος, de saint Jean, et la Sagesse, de Salomon. Le lecteur se convaincra que dans l'ordre des évolutions de la pensée, dans le champ de la philosophie et de la morale, les livres sapientiaux, par une providence divine très digne d'attention, marquent une phase imposante de la préparation ménagée par Dieu à l'avènement de Jésus-Christ et de l'Évangile.

§ II. Le mystère de la sainte Trinité. Progression dans la connaissance du mystère.

Avant de signaler ces rapports, que le lecteur nous permette d'exposer sommairement le dogme de la sainte Trinité, pour mieux faire comprendre ce

que nous avons à dire de la Sagesse assimilée au Verbe.

L'adorable et insondable mystère de la sainte Trinité révèle dans son concept l'existence de Dieu, un quant à sa substance éternelle, mais subsistant et vivant éternellement en trois personnes distinctes: le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ce dogme, à la fois lumineux par ce qu'il exprime, et adorable dans ce qu'il tait, nous aide à connaître ce que la philosophie étrangère aux révélations divines ignore, à savoir: un Dieu vivant de sa vie propre, un Dieu se connaissant en lui-même et par lui-même, et non par la conscience et dans la conscience de ce qui n'est pas lui[1]; un Dieu s'aimant en lui-même et par lui-même aussi parfaitement qu'il se connaît; un Dieu réalisant éternellement un acte parfait d'intelligence et d'amour, au sein d'une puissance et d'une félicité infinies.

Ce mystère constitue le fond dogmatique de la religion chrétienne; il est le premier dans l'ordre des vérités nécessaires au salut, comme aussi le premier dans l'ordre des révélations divines, et saint Augustin en voit avec raison les traits élémentaires dans les deux premiers versets de la Genèse[2].

Il entrait dans les conseils de Dieu de faire arriver les hommes, par des prophéties successives, à la pleine et complète notion de la sainte Trinité; mais

[1] On sait que les panthéistes affirment que c'est dans la conscience et par la conscience de l'homme seulement que Dieu prend connaissance de lui-même.

[2] August. *De Genesi ad litteram*, I, II. — Dès la plus haute antiquité et avant saint Augustin, les Pères ont appliqué à la sainte Trinité ces paroles de Dieu dans la Genèse : « *Faisons* l'homme à *notre* image. »

c'était avec le temps et par degrés, pour ne pas éblouir nos faibles yeux, a dit saint Grégoire[1].

Les Israélites, si on excepte ceux que Dieu a instruits par des révélations de privilège, savaient peu de chose, avant Jésus-Christ, de cet adorable mystère.

Dieu, connaissant la faiblesse des yeux de l'homme, a voulu les ménager et ne leur faire arriver la lumière que lentement et progressivement. « L'Ancien Testament annonce clairement le Père, dit saint Grégoire de Nazianze, et plus obscurément le Fils; le Nouveau Testament révèle clairement le Fils et ne fait qu'indiquer à travers les ombres la divinité du Saint-Esprit; mais maintenant l'Esprit est au milieu de nous afin que la Trinité rayonnât de lumières toujours progressives et toujours plus vives[2]. »

Les Juifs savaient vaguement que Dieu a un Fils : Job, David, en avaient parlé dans leurs écrits. Mais, comme ils ignoraient sa nature, ils étaient fort empêchés de lui donner un nom. « Qui dira le nom du Fils de Dieu ? Dites-le si vous le savez, » s'écriait Job, mettant au défi les Sages orgueilleux qu'il voulait confondre. David avait vu le Fils de Dieu à la droite du Père, mais c'est Salomon qui lui donne un nom. Sa prophétie marque un progrès sur le passé. Le plus *sage* des rois a appelé le Fils de Dieu *Sagesse,* nom sous lequel le Verbe s'était révélé à lui.

Nous ne voudrions ici rien exagérer, et le lecteur

[1] *Orat.* XXXI, 26. Ne solis radiis hebetes oculos adjicientes, iis quoque viribus, quibus præditi eramus, periclitaremur.

[2] *Id. Orat.* Vetus Testamentum Patrem aperte prædicabat, Filium obscurius. Novum autem nobis Filium perspicue ostendit, et Spiritus divinitatem subobscure quodammodo indicavit. Nunc vero Spiritus ipse nobis versatur, ut progressionibus et incrementis Trinitatis lumen splendioribus illuceret.

comprendra les nuances de notre pensée; nous ne prétendons pas que David, à qui a été manifesté le Christ souffrant, le Christ glorieux, le Christ prêtre et roi, le Christ Fils de Dieu, ne l'ait pas connu en tant que Sagesse éternelle, Sagesse essentielle ou communiquée. Mais c'est à Salomon qu'a été dévolue la mission spéciale de nous découvrir le premier l'hypostase de la Sagesse éternelle, et la nature de ses rapports avec nous. L'originalité des Proverbes est tout entière dans le rôle qu'y remplit la Sagesse. C'est le rôle d'une Sagesse-Messie. Salomon la révèle sous des formes et des images qu'Israël ignorait.

Avant Salomon, on connaît le Messie sous les appellations d'Envoyé, *Missus, Mittendus;* de Chef, *Dux;* d'Attendu des nations, *Expectatio gentium*[1]. David l'avait popularisé sous le nom de Prêtre, de Roi, de Christ; grâce à Salomon, le Christ sera célébré sous le nom propre de Sagesse. Les prophètes dans la suite n'auront garde de laisser tomber ce titre: il fait partie désormais de ceux qu'ils énumèrent.

L'auteur du livre de *la Sagesse* montrera et développera tout ce qui se cache dans la Sagesse hypostatique. Il la peindra en action dans la création et dans l'histoire du peuple juif, dont elle est le guide à travers toutes les vicissitudes de son existence tourmentée[2]. L'idée de la Sagesse, à partir de Salomon, s'élargira. Elle apparaîtra de plus en plus comme un principe personnel créateur et présidant à la marche et aux destinées de l'humanité. L'idée du *Logos* de saint Jean prend dès lors pos-

[1] Sap. VII, 22-26; X, 1-21; XI, 1-19.
[2] Gen. XLIX, 10.

session des esprits pour ne plus les quitter, et elle entrera désormais, plus ou moins défigurée, dans la spéculation philosophique des païens : c'est ce qu'affirment un grand nombre de Pères[1].

§ III. La Sagesse des Proverbes est identique au Verbe ou « Logos » de saint Jean.

La Sagesse des Proverbes est-elle identique au Verbe de saint Jean? C'est ce que nous voulons maintenant examiner.

Personne n'ignore que, dans l'Évangile du disciple bien-aimé, le Fils de Dieu est appelé *Verbe*. Si nous montrons que la Sagesse dans les Proverbes est identique au Verbe de l'Évangile, nous aurons par là même établi son identité avec le Fils de Dieu, la seconde personne de la sainte Trinité.

Nous rejetons l'opinion de ceux qui pensent que Salomon aurait introduit dans les Proverbes une simple vertu cardinale, une figure allégorique, à l'aide d'une prosopopée.

Nous prenons la Sagesse à l'état d'énergie éternelle au sein de Dieu et de personne, état dans lequel elle s'offre elle-même, et non à l'état de vertu communiquée; en un mot, pour parler le langage de saint Thomas, nous voyons dans la Sagesse des Proverbes ce que ce docteur appelle *sapientia essen-*

[1] Justin. *Orat. paræn. ad gentes*. Origen. *Contra Cels.* l. VI. Clemens Alex. *Strom.* l. I, et *Orat. exhort. ad Gentes*. Euseb. *Præp. evangel.* l. XI. *Ambros.* in Ps. CXVIII. August. *Civit. Dei*, l. VIII, c. XI. — V. le beau travail du P. Corluy sur la progression de la connaissance du Verbe-Sagesse au tome I du Compte rendu du *Congrès scientifique international*, 1889.

tialis, et non *sapientia participata.* Que le lecteur nous permette aussi, afin de lui faire comprendre toute notre pensée, d'ajouter une seconde observation.

Nous n'entendons pas que la Sagesse, attribut essentiel de Dieu, appartienne en propre à l'une des trois personnes. Toutefois, comme la sagesse de Dieu s'est surtout manifestée par le Fils, on peut dire avec l'Apôtre que le Christ est la sagesse de Dieu : *Dei sapientia*[1], de même que saint Jean a pu appeler le Fils Verbe, parce que *Verbum,* Λόγος, exprime l'intelligence, et que par lui principalement s'est manifestée l'intelligence de Dieu, attribut qui est cependant commun aux trois personnes de la Trinité.

La Sagesse personnifiée des Proverbes, telle que l'a caractérisée Salomon, reproduit trait pour trait les caractères du Verbe tels qu'ils sont exposés dans l'évangéliste saint Jean : « Le Verbe était au commencement; il était en Dieu, tout a été fait par lui; en lui était la vie, *vita,* et la vie était lumière. » La Sagesse personnifiée des Proverbes, elle aussi, était en Dieu, *in principio,* dès le commencement : *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram. Dominus sapientia fundavit terram.* « Tout a été fait par le Verbe. » Tout a été fait avec la Sagesse : *Cum eo eram cuncta componens.* « Le Verbe était la vie ; » la Sagesse aussi est la vie : *Qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino... Ipsa est vita.*

[1] I Cor. I, 24 et 30.

« Le Verbe était la lumière, et ce qui était en dehors de lui était ténèbres. » Les commandements de la Sagesse sont lumière, et en dehors d'elle il n'y a que ténèbres. Elle compare ses sentiers à une lumière brillante, *quasi lux splendens.*

« Le Verbe est descendu sur la terre, il a habité au milieu de nous : » *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis.* La Sagesse aussi est venue sur la terre pour instruire les hommes. Comme le Christ, elle a dit : *O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum.* Tout le monde n'a pas voulu entendre le Verbe ni le recevoir : *Et sui eum non receperunt.* Les méchants n'ont pas voulu non plus entendre la Sagesse; ils l'ont haïe; ils ont aimé la mort : *Omnes qui me oderunt, diligunt mortem.*

Le Christ envoyait ses Apôtres : la Sagesse a envoyé ses servantes. Comme le roi de l'Évangile, elle a invité à un banquet mystérieux préparé pour tous; comme le Christ à la Cène, elle a dit aux conviés : « *Venite, comedite panem meum, et bibite vinum quod miscui vobis.* »

La ressemblance de la Sagesse des Proverbes de Salomon avec le Verbe fait chair de l'Évangile nous semble complète, et nous concluons à l'identité de l'une et de l'autre. Sous deux noms se cache une même personne : Dieu le Fils.

Salomon, comme David, a donc vu dans ses ardentes prières, dans les visions mystérieuses ménagées aux prophètes, le Messie appelé par tant de désirs; à travers les siècles, il a vu son règne dans celui de la Sagesse.

Admirons une fois de plus les corrélations que Dieu seul pouvait établir entre la personne des prophètes et le Messie, entre leurs œuvres et les

siennes, entre leurs préoccupations et l'ordre des pensées de Jésus.

David était appelé à figurer et à prophétiser le Messie-Roi dans ses épreuves et le Messie-Prêtre dans l'exercice de la prière, de la louange et du sacrifice. Nous le voyons d'abord aux prises avec des ennemis puissants : il en triomphe; il devient roi d'Israël. Dieu lui révéla le Messie sous la figure d'un roi persécuté, dans la première phase de sa vie, et, dans la seconde, sous la figure d'un roi glorifié. Les Psaumes eurent pour objet les épreuves et les triomphes du Christ. Dieu avait préparé David par les épreuves et les succès à l'idéal d'un Messie persécuté et vainqueur. D'autre part, David était doué d'une tendre piété; il aimait les sacrifices, les chants sacrés; il se plaisait à organiser les services lévitiques. Dieu l'avait voulu ainsi, parce que David était appelé à prophétiser le sacerdoce de Jésus-Christ.

Nous remarquons une corrélation pareille entre la vie de Salomon et le genre de ses prophéties. Sa vie s'écoule dans la paix : il prédira le Roi pacifique. Ce qu'il recherche pour lui-même et pour son règne, c'est la sagesse dans les actes, la sagesse dans les institutions; il veut fonder une société réglée, morale, laborieuse.

Que prophétise-t-il dans ses écrits? L'œuvre de sagesse du Christ. La sagesse communiquée est l'objet des poursuites de toute sa vie; c'est elle qu'il demande d'abord dans une mémorable prière; c'est elle qu'il réalise dans ses jugements; c'est elle qui éclate dans ses constructions et qui lui fait élever et le temple sur le mont Moriah et des forteresses aux frontières du royaume. C'est la sagesse enfin qui

prête son nom à cette classe d'hommes qui constitue tout ce qu'Israël a de plus considérable comme intelligence et vertu, aux Sages.

Dieu l'a ainsi voulu, parce qu'il avait choisi Salomon pour prophétiser la sagesse du Messie. Mais Salomon s'élèvera au-dessus des sphères de la sagesse communiquée : il prophétisera la Sagesse hypostatique descendant sur la terre pour instruire et conseiller les hommes, les arracher à l'erreur et aux ténèbres. Cette sagesse est le Fils de Dieu, une divine hypostase, celle que saint Jean appellera le Verbe, l'intelligence, le Λόγος, et que tous les siècles appelleront Jésus.

§ IV. Confirmation de cette doctrine par les Pères.

Clément d'Alexandrie et Origène ont assimilé la Sagesse des Proverbes et le *Logos*. Ils disent avec raison que ce n'est point dans l'essence de la Sagesse que se trouve le principe de la filiation; mais la Sagesse et le *Logos* n'en sont pas moins identiques en tant, comme ils le disent, qu'ils sont le principe et la raison de toutes choses.

Les Pères du concile de Nicée et les hérétiques eux-mêmes ne doutaient point de l'identité du *Logos* et de la Sagesse annoncée par Salomon. Cela est si vrai, que les ariens engagèrent une polémique sur ce texte : « Le Seigneur m'a créée, » cherchant à démontrer que le Verbe n'est pas coéternel au Père.

Nous ne nous proposons ici que de montrer l'identité de la Sagesse et du *Logos*. Cependant, à la suite de Clément d'Alexandrie et de saint

Augustin, nous donnerons une idée des enseignements magnifiques que les Pères des premiers siècles, que tous les docteurs, jusqu'à saint Thomas et Bossuet, ont puisés dans l'idée et dans la notion du Verbe-Sagesse considéré d'après les saintes Écritures et la tradition. On y verra que l'identification du *Logos* et de la Sagesse ne faisait pas question pour eux.

Au commencement, *a principio, in principio*, de toute éternité, disent-ils, Dieu était, et il était à lui-même son lieu, son monde et toutes choses. Seul par rapport au monde, qui n'existait pas, il n'était pas seul en lui-même; car il avait en lui son Verbe ou sa Raison et sa Sagesse. Lorsque le moment fut venu où il voulut créer toutes choses, il proféra ce Verbe, cette Raison, cette Sagesse; ou encore, conformément à sa volonté, ce Verbe qui était en lui sortit de lui. Alors, de concert avec son Verbe, sa Sagesse ainsi proférée, mais qui demeurait toujours en lui, il forma et ordonna toutes choses [1].

L'on voit donc clairement distingués chez les Pères deux états du Verbe : le Verbe Sagesse créatrice, le Verbe Sagesse communiquée : l'un avant la création, l'autre dans la création. Dans le premier état, le Verbe, la Sagesse, est avec le Père et délibère avec lui; dans le second, la Sagesse se répand au dehors par la création et dans la création.

Bossuet résume en deux lignes toute cette doctrine : « La Sagesse, éternellement conçue dans le

[1] Justin. *Apol.* II, VI; *Dial.* n. 62. Tatian. *Orat.* V. Tert. *Advers. Prax.* V, VI. Cf. Ginoulhiac, *le Dogme catholique,* Ire part. l. XII, c. VII.

sein de Dieu, dit-il, avait été créée en quelque façon lorsqu'elle s'était imprimée et, pour ainsi dire, figurée elle-même dans son ouvage... En cette sorte, outre la Sagesse créatrice, on reconnaît dans l'univers une sagesse créée et une expression si vive du Verbe de Dieu, qu'on dirait qu'il s'est transmis lui-même tout entier dans son ouvrage, et que cet ouvrage n'est autre chose que le Verbe produit au dehors [1]. »

Le sens littéral du texte hébreu du chapitre VII des Proverbes, rendu fidèlement par la Vulgate, désigne donc la personne du Verbe elle-même, qui sous le nom de Sagesse de Dieu préside à l'organisation du monde. Tous les interprètes catholiques sont d'accord sur ce point. Saint Augustin explique ce nom de Verbe, donné par saint Jean à la Sagesse des Proverbes, par ce fait que le Verbe est la manifestation de la sagesse de Dieu le Père [2].

« Il y a en Dieu, continue Bossuet, une Sagesse essentielle qui, étant primitivement et originairement dans le Père, le rend fécond pour produire dans son sein cette Sagesse qui est son Verbe et son Fils, le bouillonnement, pour ainsi dire, de la première effusion de son cœur [3]. Salomon, par des comparaisons, cherche à nous faire entendre une génération qui n'altère point ni n'entame la substance, et, dans le Père et le Fils, une distinction qui n'en ôte point l'unité. La Sagesse, dit-il, sortie du sein de Dieu, est la délicate vapeur, la très pure

[1] *VIe Avertissement aux protestants*, I, 72.

[2] Verbum autem Patris ideo dictum est, quia per ipsum innotescit Pater. Illa Sapientia, quam Pater genuit, quoniam per ipsam innotescit Pater, Verbum ejus convenientissime nominatur.

[3] *Elévat. sur les myst.*, 2e sem., VIIIe élév.

émanation, le vif rejaillissement, l'éclat de la lumière éternelle, ou, comme parle saint Paul, c'est le rayon resplendissant de la gloire de Dieu, l'empreinte de sa substance [1]. »

Et ce n'est point seulement le Verbe en tant que Verbe qui mérite l'appellation de Sagesse; c'est le Verbe fait chair, l'Homme-Dieu. La suprême beauté de Dieu nous appelle et nous invite à la reproduction de son infinie perfection : de là pour les hommes la nécessité d'avoir sous les yeux un modèle, un type. Or le type de la Sagesse, c'est Dieu.

Mais comment imiter une perfection qu'on ne voit que de loin et à travers le voile des créatures? Dans quelle mesure pouvons-nous et devons-nous la reproduire? Il y aurait lieu de nous étonner de cette exigence de Dieu, si le dogme catholique ne nous apprenait que la Sagesse parfaite a quitté les inaccessibles profondeurs où les anges la contemplent ; que le Sage par excellence « a été vu sur la terre et a vécu au milieu des hommes ». Le Christ, centre des vérités révélées, est la Sagesse incarnée de Dieu; il est le Sage par cela même qu'il est le Christ. Il ne reçoit pas la Sagesse, il se la donne à lui-même; cette sagesse n'est pas accidentelle, elle est substantielle; elle ne gravite pas vers sa perfection, elle est parfaite dès le premier instant. Si saint Luc nous dit que Jésus croissait en sagesse en même temps qu'en âge devant Dieu et les hommes [2], lui qui est appelé dès sa naissance le Sage, le conseiller, l'auteur de la paix [3], « il faut, dit Bossuet, entendre que la sagesse qui était en lui dans sa plénitude, par une sage

[1] *Elévat. sur les myst.*, 2e sem., IIIe élév.
[2] Luc. II, 52.
[3] Isa. IX, 6.

dispensation, se déclarait avec le temps et de plus en plus par des œuvres et par des paroles plus excellentes devant Dieu et devant les hommes[1]. »

Substantielle, parfaite, éternelle, la sagesse du Christ est en lui la racine de tous les dons divins qui doivent embellir sa nature humaine, ou, pour nous servir de la comparaison de saint Thomas, « c'est le soleil fécond qui prodigue ses splendeurs et ses magnificences dans l'âme bénie du Sauveur, » et en fait cette sublime apparition que désirait Platon lorsqu'il écrivait : « La sagesse exciterait d'incroyables amours, si elle venait à être aperçue des yeux du corps[2]. »

[1] *Elévat. sur les myst.*, 20e sem., XIe élév.
[2] *Phèdre*, t. VI, p. 58, trad. Cousin.

CHAPITRE VI

LES PROVERBES

L'enseignement de la Sagesse, au livre des Proverbes, comparé avec l'enseignement évangélique.

L'apparition dans l'Ancien Testament de l'idée prophétique du Messie-Sagesse, quoique moins remarquée peut-être qu'il ne conviendrait, est un fait aussi digne d'être relevé et médité que l'apparition, aux temps des Juges, de l'idée non moins prophétique du Messie-Roi.

Les Israélites, à l'époque de David et de Salomon, étaient convaincus que le Messie allait prochainement réaliser les destinées qui avaient été promises aux descendants d'Abraham et de Jacob. Les succès étonnants, les victoires étourdissantes de David, les gloires éblouissantes de Salomon, la renommée des deux grands monarques de Juda, l'élévation subite d'Israël au rang des grandes nations, tant de prospérités n'annonçaient-elles pas le très prochain avènement du grand roi attendu? Salomon étant mort dans l'humiliation, dix tribus étant devenues schismatiques, il fallut se résigner aux ajournements et attendre; mais l'Esprit, qui, comme un vent prophétique, souffla toujours sur la nation israélite, entretiendra et confirmera de plus en plus la foi au Messie futur.

Cependant il faut reconnaître que les prophètes sembleront désormais se préoccuper bien plus des mœurs du peuple, pour les améliorer, que des espérances messianiques pour les exalter.

Israël était, sous le règne de Salomon, trop imbu de l'idée de la gloire, trop disposé à croire prochaine la réalisation des promesses; et, de plus, Israël méconnaissait le vrai caractère du Messie. Sa royauté devait être spirituelle, et Israël se persuadait qu'elle serait temporelle.

Aussi les prophètes jusqu'à Daniel éviteront ce qui pourrait faire croire à un avènement trop prochain du Messie, et en outre ils s'attacheront, sans pourtant beaucoup y réussir, à convaincre leur peuple charnel du vrai caractère du Christ promis. Il sera méconnu, persécuté, immolé, disent les Voyants, voulant dès lors soustraire les Juifs à une erreur qui devait, dans l'avenir, leur être si préjudiciable. Dieu, de son côté, ne choisira plus pour types figuratifs les rois et les puissants de la terre : Salomon sera la dernière figure royale du Messie-Roi. Les prophètes, hommes pauvres et persécutés, auront désormais l'honneur de figurer le Sauveur du monde, et ils le représenteront dans son épreuve et dans son humilité.

Déjà, sous Salomon, la prophétie orale ou scripturaire semble se renfermer dans le champ doctrinal. Bien que le grand monarque prophétise les gloires de l'Église par l'éclat de son règne, il paraît s'attacher uniquement dans ses écrits à manifester le sens profond de la loi; et désormais les prophètes suivront ces nouvelles directions. On s'en apercevra quand ils parleront des sacrifices, de la prière et du vrai culte de Jéhovah. L'Évangile va poindre de toutes parts comme le soleil emprisonné dans un nuage impuis-

sant. Sans doute Israël, ce peuple des grands désirs, cette nation dont les ambitions providentielles ont ceci de singulier, qu'elles s'élèvent avec sa fortune et ne déclinent jamais avec elle, Israël attendra avec ardeur son Messie; il notera les signes et les temps de sa venue, mais les prophètes ne flatteront ni son impatience ni ses préjugés. Pour son malheur, il ne leur prêtera point une oreille docile, quand ceux-ci peindront sous ses traits véritables le caractère d'humilité du règne spirituel du Christ. Israël ne goûtera pas les peintures d'Isaïe, quand il leur révélera Jésus sous l'humble nom qu'il aime à lui donner. Ce n'est pas celui de monarque, de conquérant, de vainqueur, c'est le nom de *Serviteur de Dieu*.

L'Évangile est une loi qui fait de l'humilité un devoir; du renoncement absolu, un conseil; du sacrifice des passions malsaines, une conformité nécessaire avec le Sauveur Jésus. Telle la doctrine dont Salomon, près de mille ans avant Jésus-Christ, offre une esquisse prophétique à ses contemporains.

Nous voulons en ce moment montrer, dans les Proverbes de Salomon, les premiers accents de la doctrine chrétienne dont nous venons de signaler quelques traits. Elle est annoncée au nom du Messie-Sagesse : peut-on dès lors s'étonner qu'elle corresponde d'une manière frappante à l'Évangile du Messie-Sagesse, du Messie-Verbe, du Christ Jésus ?

Nous allons mettre la doctrine des Proverbes en regard de la doctrine du Sauveur. Nous rapprocherons le résumé que Jésus en a fait lui-même, dans le Sermon sur la montagne, de la doctrine du livre de Salomon.

Les Béatitudes dans l'Évangile.	Les Béatitudes dans les Proverbes.
Heureux les pauvres par esprit, parce que le royaume des cieux leur appartient [1].	Plus heureux le pauvre que le riche magnifique. — Plus heureux le pauvre dans sa simplicité que le riche qui a les lèvres doubles. — Là où se trouve l'humble, là se trouve aussi le sage. — Plus heureux le pauvre que le trompeur.
Heureux les doux, car ils posséderont la terre [2].	Plus heureux ceux qui partagent le sort des humbles et des doux que les superbes qui se partagent de riches butins. — Celui qui s'abandonne à l'impatience fera l'œuvre d'un insensé. — Une parole douce fait tomber la colère.
Heureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés [3].	Le juste ne sera pas attristé par le mal qui lui arrive, mais l'impie sera accablé. — Le rire est une source de pleurs, et la joie finit par le deuil. — La sottise alimente la joie de l'insensé.

Texte de l'Évangile.	Texte des Proverbes dans la Vulgate.
[1] Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.	Melior est pauper... quam gloriosus (XII, 9). — Melior est pauper qui ambulat in simplicitate, quam dives torquens labia sua (XIX, 1). — Ubi humilitas, ibi et sapientia (XI, 2). — Melior est pauper, quam vir mendax (XIX, 22).
[2] Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.	Melius est humiliari cum mitibus, quam dividere spolia cum superbis (XVI, 19). — Impatiens operabitur stultitiam (XIV, 17). — Responsio mollis frangit iram (XV, 1).
[3] Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.	Non contristabit justum, quidquid ei acciderit : impii autem replebuntur malo (XII, 21). — Risus dolore miscebitur, et extrema gaudii luctus occupat (XIV, 13). — Stultitia gaudium stulto (XV, 21).

Les Béatitudes dans l'Évangile.	Les Béatitudes dans les Proverbes
Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés [1].	La justice délivrera de la mort. — La justice des sages les sauvera. Celui qui sème dans la justice, récoltera une grande récompense. — C'est dans le sentier de la justice que l'on trouve la vie. — La justice élève les nations. — Celui qui s'attache à la justice est aimé de Dieu. — Mieux vaut la médiocrité des biens avec la justice, que beaucoup de fortune dans l'iniquité. — Celui qui suit la justice trouvera la vie et la gloire.
Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde [2].	Il fait bienheureuse son âme, l'homme miséricordieux. — La miséricorde efface les péchés. — Heureux celui qui a pitié du pauvre. — Il prête à usure au Seigneur, celui qui donne au pauvre. — Celui qui exerce la miséricorde trouvera la vie et la gloire.

Texte de l'Évangile.	Texte des Proverbes dans la Vulgate.
[1] Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.	Justitia liberabit a morte (x, 2). — Justitia rectorum liberabit eos. Seminanti justitiam, merces fidelis (xi, 4, 6, 18). — In semita justitiæ vita (xii, 28). — Justitia elevat gentem (xiv, 34 et xvi, 12). — Qui sequitur justitiam diligitur a Deo (xv, 5 et 9). — Melius est parum cum justitia, quam multi fructus cum iniquitate (xvi, 8). — Qui sequitur justitiam, inveniet vitam et gloriam (xxi, 21).
[2] Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.	Benefacit animæ suæ vir misericors (xi, 17). — Per misericordiam purgantur peccata (xv, 27). — Qui miseretur pauperis beatus erit (xiv, 21). — Feneratur Domino qui miseretur pauperis (xix, 17). — Qui sequitur misericordiam, inveniet vitam et gloriam (xxi, 21; xxii, 9).

Les Béatitudes dans l'Évangile.	Les Béatitudes dans les Proverbes.
Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu [1].	Celui qui est pur accomplit des œuvres pures. — Arrachez-vous aux embûches de la femme qui n'est pas la vôtre, car ce sont ceux qui marchent droit qui jouissent d'une vie tranquille. — Détournez-vous des tromperies fallacieuses des femmes. — Celui qui aime la pureté du cœur aura le roi pour ami.
Heureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu [2].	Les voies de la sagesse sont des voies de paix. — Bonheur et joie à ceux qui travaillent pour la paix. — — Le juste qui marche dans sa simplicité fera le bonheur de ses enfants.
Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice [3].	Le juste sera délivré de ses angoisses et l'impie y restera. — Avant que l'homme ne soit glorifié, il sera humilié.

Texte de l'Évangile.	Texte des Proverbes dans la Vulgate.
[1] Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.	Qui mundus est rectum opus ejus (XXI, 8). — Ut eruaris a muliere aliena... qui recti sunt, habitabunt in terra (XI, 16, 21). — Ne attendas fallaciæ mulieris (V, 2). — Qui diligit cordis munditiam habebit amicum regem (XXII, 11; XV, 26).
[2] Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.	Omnes semitæ illius (sapientiæ) pacificæ (III, 17). — Qui pacis ineunt consilia, sequitur eos gaudium (XII, 20). — Justus qui ambulat in simplicitate sua, beatos post se filios derelinquet (XX, 7).
[3] Beati qui persecutionem patientur propter justitiam.	Justus de angustia liberatus est, et tradetur impius pro eo (XI, 8). — Antequam (cor hominis) glorificetur, humiliatur (XVIII, 12).

Les Béatitudes dans l'Évangile.	Les Béatitudes dans les Proverbes.
Aimez vos ennemis[1].	Si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger. — La clémence fait heureuse la vie. — Si votre ennemi fait une chute, ne vous en réjouissez pas.

Texte de l'Évangile.	Texte des Proverbes dans la Vulgate.
[1] Diligite inimicos.	Si esurierit inimicus tuus, ciba illum (XXV, 21). — Clementia præparat vitam (XI, 19). — Cum ceciderit inimicus tuus, ne gaudeas (XXIV, 17).

Le caractère messianique et prophétique des Proverbes se manifeste encore excellemment en deux points que nous voulons faire remarquer, à savoir : l'élévation tout évangélique de la doctrine et son caractère d'universalisme.

La sagesse des Proverbes ne s'emprisonne point dans la lettre et dans les formules du mosaïsme. On dirait le rayonnement d'une aube naissante, un air plus frais et plus sain, comme une odeur d'évangile se répandant sur le monde. Ce n'est plus la peine de mort, la lapidation, les eaux amères, la multiplication des sacrifices et des purifications. Par des traits saisissants, la sagesse s'élève à la considération de la vertu saisie dans son essence, dans son caractère intrinsèque. Ainsi la vie n'est plus seulement la simple vie physique. Le mot חיים, *vita,* apparaît dans sa double signification de vie du corps et de vie de l'âme[1]; c'est la vie de l'esprit, la vie morale

[1] חיים est un pluriel qui a cette double signification. Il est, dit Gesenius, synonyme d'immortalité, de salut. C'est en ce sens que

et même la vie d'outre-tombe. Le schéol aussi, avec ses *réfaïm*, c'est, selon plusieurs commentateurs, la mort accompagnée de l'expiation dans un monde de ténèbres, c'est la sanction pénale dans une vie future. On voit partout l'âme inquiète désireuse de pénétrer toutes choses, élargissant tous les horizons.

D'un autre côté, Salomon et le corps des Sages dont il était le chef semblent, dans leurs écrits et dans leur enseignement, ne pas s'adresser, comme Moïse, presque exclusivement à Israël; ils parlent, ils écrivent pour tous les peuples. Le Sage a évidemment un rôle nouveau : il est un prédicateur universel. Le mot Israël ne se trouve pas une seule fois dans les Proverbes. La Thora n'y est rappelée que dans sa notion essentielle; ce n'est plus exclusivement la loi du Sinaï. La prière et les bonnes œuvres sont nettement recommandées, non seulement à l'égal des sacrifices, mais comme leur étant supérieures[1]. La sagesse, l'obéissance, priment les holocaustes[2]. C'est la doctrine de Moïse sans doute, et surtout de David, mais dans une lumière plus vive.

Par ce côté, les Proverbes ne présentent-ils pas un caractère de ressemblance avec l'Évangile? L'Évangile, destiné à tous les peuples de la terre, contraste avec les premiers livres de l'Ancien Testament par ce qu'il renferme d'universel dans les préceptes qu'il

l'arbre de l'Éden, dans la Genèse, est appelé l'arbre de vie. Le synonyme syriaque, au chapitre XIX, de saint Luc, v. 9, exprime l'idée de salut, σωτηρία. Dans les Proverbes (IX, 22 et 23; XII, 28; XIII, 14; XIV, 27), le même mot exprime l'idée de *via salutis*, selon Gesenius.

[1] Prov. XV, 8; XXI, 3; XXVII.

[2] Prov. XXVIII, 9. Cf. Eccle. IV, 17.

donne. L'Évangile n'est pas en opposition avec la loi de Moïse assurément ; il en est l'accomplissement : *Non veni solvere, sed adimplere*. Mais tout ce qui était enveloppé sous des formes légales, renfermé dans des types, dans des prescriptions nationales, devait se dégager de ses liens et apparaître dans son universalité et sa perfection. L'Évangile n'est pas le mosaïsme pour un peuple, il est la nouvelle loi pour toutes les nations.

Salomon a été la figure de Jésus évangélisant, et la sagesse des Proverbes a été comme l'essai typique de l'Évangile.

En effet, Jésus-Christ s'est adressé à tous les peuples de la terre, premièrement sans doute au peuple juif, mais ensuite à toutes les nations. Ne disait-il pas à la Samaritaine au puits de Sichem : « Un temps va venir où ce ne sera plus seulement sur cette montagne, ce ne sera plus seulement à Jérusalem, ce sera partout qu'on adorera mon Père... en esprit et en vérité[1] ? » Et à ses apôtres : *Euntes, docete omnes gentes :* « Allez, enseignez toutes les nations. »

Salomon aussi s'est adressé à tous les peuples. Est-ce seulement au peuple juif que la Sagesse crie ses invitations ? Non, elle s'adresse sans exception *ad filios hominum*[2].

La sagesse de Salomon était célèbre par toute la terre ; c'était tous les peuples qu'elle voulait instruire. Au loin, les Orientaux s'y intéressaient. Les rois ne voulaient pas lire seulement les Proverbes de Salomon, ils désiraient entendre le monarque lui-même,

[1] Joan. IV, 21-23.
[2] Prov. VIII, 4.

et, après l'avoir entendu, ils entreprenaient encore avec lui un commerce d'énigmes. On comprend que dans ces conditions les Proverbes, comme l'Évangile, se soient tenus à une grande distance du particularisme juif.

Les pharisiens voyaient avec une mortelle douleur les dispositions et l'attitude du Christ, et leur haine y trouvait ses principaux aliments et ses principaux aiguillons. Ils voulaient emprisonner Jésus dans leurs pratiques. Que d'accusations mensongères et perfides ils accumulaient contre lui! Il violait le sabbat, il guérissait ce jour-là. Ses disciples, qui ne se lavaient pas les mains avant le repas, ce même jour égrenaient des épis. Ne se peut-il pas aussi que Jéroboam et les partisans du schisme qui devait bientôt éclater aient pris occasion de l'universalisme de Salomon pour formuler contre lui des reproches imaginaires qui, mêlés à d'autres malheureusement plus fondés, finirent par lui aliéner irrémédiablement les esprits?

La doctrine des Proverbes n'a presque rien de juif. Elle n'était pas contraire à la loi assurément; mais, par son caractère d'universalité, elle s'élevait au-dessus d'elle. Comme dans le livre de Job, qu'on a rangé avec raison parmi les livres sapientiaux, on trouve dans les Proverbes des aspirations qui dominent les prescriptions légales et cérémoniales du Deutéronome et du Lévitique. Les Proverbes étaient la figure de l'Évangile universel de Jésus-Christ.

Salomon a annoncé le côté caractéristique de la prédication du Messie. Ce qu'il prêche n'est pas la supériorité très réelle de la loi mosaïque sur les législations politico-religieuses des peuples qui l'en-

tourent : c'est la vertu, la justice, dans leur divine essence.

On a remarqué bien d'autres traits encore de rapprochement ou même de similitude entre la doctrine de Salomon prêchée dans les Proverbes et la doctrine de Jésus dans l'Évangile. Nous n'en citerons qu'un seul. Jésus-Christ a dit aux Juifs, à l'occasion de l'indissolubilité du mariage : « Moïse vous a permis le divorce à cause de votre attachement opiniâtre aux habitudes sensuelles, *ad duritiam cordis vestri ;* mais au commencement il n'en était pas ainsi : Dieu a fait un seul homme et une seule femme[1]. »

Une doctrine presque analogue n'est-elle pas insinuée dans les Proverbes? doctrine à laquelle, nous avons regret de le dire, Salomon ne se conforma pas toujours dans la pratique de la vie. Quand il parle de l'épouse, il la suppose unique : « Désaltérez-vous, dit-il, aux eaux de votre fontaine. Buvez-en seul ; cette source-là est une source bénie. Réjouissez-vous avec la femme de vos jeunes ans ; qu'elle soit pour vous une biche aimée, une gazelle gracieuse ; que ses caresses vous charment en tout temps, et que son amour toujours vous ravisse[2] ! »

Il s'agit, on le voit, de la vie passée *entière* avec une seule femme, *la femme* à qui l'on a voué son cœur dans la jeunesse. C'est le conseil de l'unité, de la fidélité et de la perpétuité dans l'amour. Nous n'imposons notre manière de voir à personne, mais on conviendra que toutes les fois que Salomon a traité le sujet du mariage, sa doctrine ne diffère guère de celle de l'Évangile. La passion inspira trop

[1] Matth. XIX, 1-3; Marc. X, 3-9.
[2] Prov. V, 15-19.

souvent sa conduite, mais la sagesse inspira mieux ses écrits.

Quand saint Jacques dit que la sagesse de Dieu repose en première ligne sur la chasteté, la paix, la douceur, la patience, la miséricorde[1], il a résumé la doctrine et le contenu des Proverbes, et on pourrait presque croire que cet apôtre, quand il peint la sagesse, se rappelle les Proverbes et un trait qui leur est particulier, la recommandation de la chasteté. A côté des exhortations à la pratique de cette vertu, on remarque celles qui ont pour objet l'amour de la paix et de la patience[2], une vie retirée et intérieure, l'humilité[3], la compassion même envers les animaux[4], la fermeté, la foi intelligente, les bons conseils, les bonnes paroles et la générosité à l'égard du prochain.

Ce n'est point là la lettre du Deutéronome, c'est l'esprit du Deutéronome se cachant sous la lettre. C'est l'amour et l'affection qui est au fond de toutes les exhortations de Moïse, qui se dégage dans les Proverbes et fait pressentir l'Évangile : l'amour de Dieu envers les hommes, et l'amour des hommes entre eux. La sainteté se colore de douceur, et la justice devient la charité. L'amour qui pardonne, l'amour qui supporte[5], l'amour qui fait du bien aux ennemis[6], qui ne se réjouit point de leur malheur[7], qui ne rend pas le mal pour le mal[8], l'amour dans ses manifestations en tous ses genres, l'amour de

[1] Jacob. III, 17.
[2] Prov. XIV, 29; XV, 18.
[3] Prov. XI, 2; XV, 33; XVI, 5.
[4] Prov. XII, 10.
[5] Prov. X, 12.
[6] Prov. XXV, 21 et seq.
[7] Prov. XXIV, 17.
[8] Prov. XX, XXIV, 29.

l'enfance et des amis : voilà la doctrine autour de laquelle se groupent tous les enseignements de la Sagesse au livre des Proverbes.

Ce n'est pas sans raison que J. Schlegel, dans la quatrième de ses *Leçons sur l'histoire de la Littérature*, unit ensemble le livre de Job, les Psaumes, les écrits de Salomon. Ce sont des livres, dit-il, où apparaissent nettement les aspirations messianiques, répondant aux trois degrés de l'âme chrétienne : la foi, l'espérance et la charité. Le livre de Job se propose de maintenir la foi dans la patience; les Psaumes peignent l'espérance dans les combats de la terre; les Proverbes annoncent une sagesse, qui procède moins de la crainte que de l'amour du bien, du juste, c'est-à-dire de l'amour éternel de Dieu lui-même.

Le même Schlegel compare l'Ancien Testament à un lion tout prêt à se transformer en agneau; la transformation est presque complète déjà dans les Proverbes. Par ce livre sacré, la Sagesse a fait entendre les accents du Sermon de la montagne dix siècles avant Jésus-Christ.

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

CHAPITRE I

INTRODUCTION

La place et le sens du Cantique des cantiques dans la trilogie des écrits salomoniens. — Son importance. — Vue générale.

Nous arrivons au dernier ouvrage de Salomon, au dernier terme de la trilogie de ses œuvres, vrais monuments et témoignages immortels de sa sagesse.

Les trois livres du fils de David, comparés entre eux, peuvent être ainsi caractérisés. Au livre de l'Ecclésiaste, Salomon, dans sa sagesse inspirée, peint l'humanité en elle-même, avec toutes ses imperfections et ses impuissances. Il semble s'être proposé de dégoûter l'homme des biens terrestres et de faire désirer l'ère de la grâce, l'ère messianique. C'est comme une introduction aux deux autres livres.

Dans les Proverbes, la Sagesse se révèle dans son rôle messianique de consolatrice; elle déclare sa nature divine, et, comme telle, prélude aux enseignements du Christ. Les Proverbes sont comme la mystérieuse antienne de la doctrine évangélique.

Dans le Cantique des cantiques, la Sagesse-Mes-

sie, connue déjà comme *lumière,* se manifeste et se révèle comme *amour*. Nous y voyons le Verbe multipliant, sous le nom de Jéhovah et de Jésus, les témoignages de son amour pour l'humanité. Que cette humanité soit Israël, l'Église, la Vierge Marie, l'âme chrétienne, peu importe : c'est au fond la même chose. La Sulamite, dans son symbolisme, peut être tout cela. Quant au Verbe de Dieu, au Messie-Sagesse, il se montre tour à tour sous le voile et l'image d'époux, de berger, de Salomon. Sous ces noms divers, c'est le même Messie-Amour.

La suite de notre travail montrera au lecteur qu'en donnant au mystère d'amour du Cantique des cantiques une aussi large application, nous avons avec nous toutes les traditions et toutes les autorités catholiques, et la vérité.

De tous les livres de l'Ancien Testament, le Cantique des cantiques est le plus difficile à interpréter. Pour éclairer nos pas au sein des obscurités profondes, nous avons sans doute les traditions juives et chrétiennes. Mais leur lumière, si précieuse qu'elle soit, ne l'emporte guère sur les clartés d'une belle nuit. Beaucoup d'objets restent dans le clair-obscur et le vague : Dieu l'a voulu ainsi. L'exégète qui, dégageant avec fermeté et logique ne serait-ce que les grandes lignes de l'interprétation traditionnelle, en montrerait la légitimité et l'autorité, sans négliger les occasions d'édifier les fidèles, ferait un utile travail. Nous nous y sommes appliqué.

Le Cantique des cantiques transporte le lecteur sur les hauteurs de la mystique; il est une initiation à cette science que l'amour de Dieu apprit à sainte Thérèse.

Origène et saint Jérôme, ces grands critiques,

ces savants commentateurs de la Bible, ont, chacun dans son temps, recueilli les témoignages unanimes des Juifs, assurant que le Cantique des cantiques est un livre mystique, et, sous le voile de l'allégorie, chante un amour divin, l'amour de Jéhovah pour Israël, et nullement un amour profane. D'après la tradition consignée dans les Targumim, les Juifs lisaient le Cantique à la fête de la commémoration du passage de la mer Rouge, et le considéraient comme une lecture liturgique propre à rappeler le grand amour de Jéhovah prodiguant les miracles pour arracher son peuple à la servitude des Pharaons. On le lisait au huitième jour des fêtes de la Pâque.

Les chrétiens y ont vu avec non moins de raison les amours du Christ pour l'Église et pour les âmes. Pour réunir ces deux interprétations, on a dit avec vérité que le Cantique des cantiques chante les amours de Dieu pour l'humanité.

L'application du Cantique des cantiques aux amours de Dieu dans l'histoire de la révélation est une mine inépuisable. Origène a rempli douze volumes entiers de ses explications mystiques du Cantique des cantiques. Saint Bernard a composé quatre-vingt-six sermons sur le même sujet; encore faut-il dire qu'il n'en est arrivé qu'au troisième chapitre. Rosenmuller, de son temps, ne comptait pas moins de cent trente-trois auteurs qui ont expliqué le Cantique, et il en a oublié beaucoup.

Non seulement le Cantique des cantiques a été expliqué et commenté par les prosateurs et les orateurs, mais il a servi de motif à une multitude de compositions poétiques et musicales. C'est en écrivant ses motets sur le Cantique des cantiques, motets qui

atteignent le nombre de vingt-neuf, que Palestrina conquit sa renommée et son titre de prince de la musique, *principe della musica*. De même qu'il inspira les musiciens, il inspira souvent les peintres [1].

Mais sa gloire principale a été d'enrichir la liturgie catholique, notamment les offices de la sainte Vierge, des Vierges et des saintes Femmes. Les Pères, les moralistes, les mystiques en ont fait les applicatious les plus variées aux sujets de dogme et de morale.

On voit l'importance, au point de vue religieux, du Cantique des cantiques. Que le lecteur désireux de s'instruire et étranger à la mystique chrétienne entre avec courage dans l'étude que nous allons faire avec lui. Il y trouvera profit et de grandes lumières pour comprendre l'histoire de la religion. Les commentaires du Cantique des cantiques que nous citerons souvent reflètent tout l'esprit des temps anciens. C'est à la fois une étude scripturaire et une étude historique.

[1] Un artiste contemporain, Adam Pilinski (*Monuments de la xylographie*), a reproduit la plupart des scènes du Cantique avec leur symbolisme dans un album d'une ravissante fraîcheur (Cf. H. Kistemaker, *le Cantique des Cantiques* illustré d'hiéroglyphes orientaux).

CHAPITRE II

L'UNITÉ DU CANTIQUE DES CANTIQUES — L'AUTEUR

§ I. L'unité du Cantique des cantiques.

Le Cantique des cantiques est ainsi nommé, non parce qu'il serait une réunion de plusieurs fragments de poésies ayant même sujet, l'amour, et même caractère, l'idylle, mais parce qu'il est le plus beau et le plus consolant de tous les cantiques composés par Salomon et de tous ceux que renferment nos livres saints: il chante, suivant les plus anciennes et les plus constantes traditions, le mystère de tous le plus étonnant: les amours réciproques de Dieu et de l'humanité.

Si l'on s'accorde assez généralement sur la signification du titre consacrant l'excellence du livre, on est loin d'expliquer de la même manière sa composition. Est-ce un recueil de chants d'amour remontant à diverses dates? Appartient-il au même auteur?

S'appuyant à tort sur Richard Simon[1], un grand nombre d'interprètes allemands, comme Schelling,

[1] C'est à tort que l'on a considéré Richard Simon comme l'inventeur de l'opinion que nous combattons. On a lu dans son texte : « On a peine à distinguer les *auteurs*. » Avec les meilleures éditions, il faut lire « les *acteurs* »; ce qui est loin de contredire à l'unité de l'ouvrage. Richard Simon a voulu dire : « Le nom des acteurs ne se trouvant pas indiqué avant les paroles qu'ils récitent, le Cantique devient difficile à expliquer. »

Herder, Paulus, ont pensé que le Cantique des cantiques est une collection de chants juxtaposés à la manière des Psaumes et des Proverbes. Rosenmuller a combattu cette opinion. Il a soutenu avec une haute compétence l'unité d'auteur, de style et de sujet dans le cantique.

Nous n'avons pas à nous étendre sur l'unité du sujet. Elle n'est plus contestée aujourd'hui. A cet égard on va si loin, qu'on suppose toutes les parties du poème reliées ensemble par une même action dramatique. Ce qui est certain, c'est que le Cantique n'a qu'un objet: l'amour. Celui-ci apparaît dans une succession de tableaux, de scènes, de dialogues ayant pour but, dans leur multiplicité, de donner l'idée du plus ardent amour.

Cet amour, suivant Louis de Léon, va toujours croissant à mesure que les amants se rapprochent davantage. Au commencement, l'épouse privée de la présence de son époux demande seulement quelques baisers de sa bouche; puis, quand elle jouit de sa présence, elle désire être avec lui dans la campagne; enfin elle finit par ne plus vouloir que jamais son époux se sépare d'elle; soit dans la campagne, soit dans la ville, elle veut jouir en tout temps et en tout lieu de ses baisers et de ses caresses[1].

On oppose à l'unité du poème la difficulté d'appliquer à une même épouse et à un même époux des noms et des rôles divers. L'époux, en effet, apparaît tour à tour pasteur, vigneron et roi. De même l'épouse est en même temps une fille de prince, une

[1] Luis de Leon, *Traduccion literal et declaracion del libro de los cantares de Salomon*, c. VIII, v. 1. Sans voir un progrès constant dans le drame, Bossuet croit y reconnaître une application au progrès spirituel des âmes dans la perfection et l'amour de Dieu.

fille de Sulam, une bergère, une sœur de l'époux.

On a répondu que l'amour aime à varier à l'infini les appellations de la personne aimée, à la comparer à tout ce que l'on affectionne et que l'on admire. Cette profusion de noms et de rôles divers de la part des époux n'est point extraordinaire dans un épithalame comme celui du Cantique des cantiques. Cette réponse à l'objection acquiert une grande force, si l'on admet, ce que nous nous réservons d'établir plus tard, que nous sommes en présence d'une allégorie, et que l'amant est Dieu, et l'amante, l'humanité, Israël et l'Église. Tour à tour Dieu et l'humanité s'offrent aisément sous des aspects divers. Le Christ ne s'est-il pas peint dans l'Évangile sous les traits d'un pasteur : *Ego sum pastor bonus,* et en même temps sous les traits du roi spirituel de tous les siècles : *Rex sum ego ?* L'Église, à son tour, a été considérée par les chrétiens et comme une reine sur son trône, et comme une vierge dans l'humiliation, et comme une épouse sans tache.

Mais quelle est cette épouse aux multiples noms ? Pourquoi s'appelle-t-elle Sulamite, cette figure de l'humanité, d'Israël et de l'Église? Un grand nombre d'auteurs disent que sous cette femme typique se cachait la fille du pharaon, roi d'Égypte. L'Écriture, en effet, nous apprend que cette princesse fut la plus aimée de toutes les épouses de Salomon ; pour elle il fit élever le plus magnifique de ses palais[1]. Le Cantique lui-même appelle l'épouse *Fille de prince.*

D'autres veulent voir dans la Sulamite une des Tyriennes que Salomon avait épousées : il l'invite, dans le Cantique, à venir du Liban pour être couronnée[2].

[1] III Reg. VII, 1.
[2] Cantic. IV, 8 (Cf. IV, 15 et VII, 4).

D'autres croient qu'Abisag est désignée par l'appellation de Sulamite : elle était, en effet, de Sulam[1]. Pour quelques-uns, la fiancée est une fille du pays d'Engaddi. Enfin les philologues ont traduit le mot hébreu Sulamite par « épouse de Salomon » ou même « fille de Jérusalem ». Rosenmuller prête à l'hébreu cette interprétation qu'il qualifie de probable, de vraisemblable[2].

Quant à l'époux, beaucoup d'interprètes chrétiens veulent que ce soit Salomon lui-même. D'autres, avec Salazar, ont émis l'idée que le fils de David n'est ici qu'auteur et qu'il chante les amours d'un prince et d'une princesse, ou celles d'un berger et d'une bergère. De plus, Salomon raconterait une histoire, et non une fiction[3].

Nous ne discuterons pas en ce moment chacune de ces opinions contradictoires. Le lecteur verra par la suite du livre ce qu'il faut en penser. Il nous suffit pour l'instant que l'unité du Cantique soit hors de cause.

[1] Ou Sunam ; l'hébreu porte l'un et l'autre. — L'opinion qui fait d'Abisag l'héroïne du Cantique a été de nos jours reprise par un savant ecclésiastique. Cet auteur part de ce principe que le poème est la prophétie de l'esprit virginal dans l'Église. Le personnage typique de cette prophétie serait la Sulamite, cette jeune fille donnée pour épouse à David dans ses vieux ans et qu'il laissa vierge. Salomon, suivant l'auteur dont nous parlons, la vénéra comme une sainte et l'aima comme une sœur : de là sa colère contre Adonias quand il osa la demander pour épouse. Il l'avait prise comme sujet type de son poème (Trillon de la Bigottière, *l'Héroïne du Cantique des cantiques*). Nous écartons totalement cette interprétation. Le Cantique, à nos yeux, chante un mariage, un hymen, et ne célèbre pas directement la virginité. L'héroïne elle-même, dans son allégorie, est une épouse, une femme mariée, et non une vierge.

[2] *Sicut a Paulo Paulam,* dit Ménochius, *sic a Salomone Salomonitis seu Salomonia, vel pacifica.*

[3] Au temps de Théodoret déjà, il existait des partisans du sens exclusivement littéral et historique. Le savant docteur s'attache à réfuter leur opinion, qu'il appelle blasphématoire.

§ II. L'auteur du Cantique des cantiques.

Nous croyons que le Cantique des cantiques doit être rangé parmi les écrits de Salomon. Le titre hébreu du livre l'attribue à ce roi[1]. De plus, une tradition de vingt siècles, tant juive que chrétienne, a toujours considéré ce livre comme l'œuvre du fils de David. Si le titre du livre par lui-même ne rend que vraisemblable la paternité littéraire de Salomon à l'égard du Cantique, la tradition unanime, comme le remarque un commentateur[2], rend cette origine certaine.

Toutefois les critiques modernes en assez grand nombre la combattent. Eichhorn[3] ne fait remonter qu'à la captivité la date de la composition du livre : il s'appuie surtout sur les araméismes qu'il y découvre. Mais « les chaldaïsmes sont, quand

[1] Ainsi qu'il arrive souvent pour les titres des psaumes et pour ceux des livres des prophètes, le titre du Cantique renferme quelque obscurité. Que signifie précisément la préposition hébraïque ל placée devant le nom de Salomon? Indique-t-elle que Salomon est l'auteur, ou seulement l'objet du poème? Faut-il traduire : Cantique de Salomon, ou Cantique ayant pour sujet Salomon? Hengstenberg croit que la préposition ל donne au titre cette double signification : le Cantique a été écrit par Salomon et traite de Salomon. Salomon lui-même se cacherait sous le nom et dans le rôle du berger. Comme David, il savait que son règne et sa mission se rattachaient aux promesses messianiques. Figure du Christ, il annonçait le divin Salomon. Il représentait Jésus et Jéhovah. Il se peint sous la figure du berger. Hengstenberg admet aussi que l'histoire du mariage et des amours du berger et de la bergère se rattachent à l'histoire de Salomon. Nous n'oserions ici contredire absolument. Il se peut que le berger et la bergère représentent Salomon et son épouse, comme Salomon et son épouse représenteraient alors : l'un, Jéhovah et le Messie; l'autre, Israël, l'Église, l'humanité.

[2] Salazar, *In cantic.* Isagoge.

[3] *Einleit. in das Alt. Test.*, part. v.

il s'agit des livres hébreux, un critérium fort dangereux », affirme M. Renan lui-même [1].

Nous ne voulons pas non plus attacher trop d'importance à l'observation suivante de M. Munk : « Les critiques les moins hardis s'accordent, dit-il, à reconnaître que l'hébreu du Cantique est loin d'avoir la pureté qui distingue le langage des temps de David et de Salomon, et qu'on y reconnaît l'époque de l'exil ou tout au moins celle des derniers rois de Juda [2]. » Cette observation vise la forme plutôt que le fond du Cantique, et autoriserait tout au plus la supposition de quelques retouches au texte primitif. Mais des faits positifs font remonter le poème à

[1] *Cantique des cantiques*, p. 108. — L'abréviation ש pour אשר constante dans le corps du Cantique des cantiques, serait, dit-on, un araméisme des plus significatifs. Hengstenberg réfute cette affirmation. L'abréviation ש pour אשר était connue, c'est un fait admis aujourd'hui, avant Salomon, mais employée assez rarement. Les Phéniciens, avec lesquels Salomon a été dans de fréquents rapports, surtout au temps de l'artiste Hiram, la pratiquaient constamment, ainsi que l'observe Gesenius : *In quorum reliquiis omnis ætatis* אשר *nunquam,* ש *persæpe reperitur.* Il dit ailleurs : *Præfixum* ש *antiquius videri potest quam* אשר. Cette abréviation, d'un bel effet en poésie, a plu à Salomon dans le Cantique des cantiques. Dans la prose du titre, l'auteur n'en a pas usé. Salomon, qui fut un grand roi, avait aussi des goûts et des fantaisies d'artiste. Le genre archaïque lui plaisait à l'égal de l'énigme. Il aimait à sortir du convenu, du vulgaire, du provincial. Il aspirait à l'universalisme dans son style comme dans ses pensées. Hengstenberg transforme en preuve de la paternité de Salomon ce prétendu araméisme. Maurer fait observer que cette locution, qui se rencontre du commencement à la fin du poème, est une preuve de son unité de composition : elle est propre au Cantique des cantiques et ne se retrouve en aucun autre livre de la Bible. — Rosenmuller, qui combat l'authenticité du Cantique, ne s'appuie que sur deux mots : l'un d'origine étrangère, פרדס, *paradisus* (c. IV, v. 13), l'autre d'une forme rare, שלשלמה, *Salomonis* (c. III, v. 7). De bonne foi, est-ce assez pour rompre avec une tradition de vingt siècles?

[2] *Palestine*, p. 450. Cf. Jahn, *Introductio ad L. S.* § 208.

l'époque de Salomon. Par exemple, la mention des deux piscines d'Hésebon, cité qui avait cessé d'être une ville juive dès l'époque d'Isaïe[1]; les relations de Juda avec la ville arabe de Cédar, relations que suppose le texte du Cantique, et qui se rapportent à une époque très ancienne. Il faut noter aussi l'appellation des chars de luxe, qui sont nommés dans le poème « chars de Pharaon[2] ».

Enfin on voit, par les citations des localités, que l'auteur du Cantique vivait avant le schisme. Jérusalem, Thersa[3], Galaad[4], Hésebon, le Carmel, le

[1] Isa. xv, 4; xvi, 8, etc. Les Moabites avaient reconquis cette ville.

[2] Nous savons expressément que Salomon achetait à grands frais des chevaux et des chars en Égypte.

[3] Au sujet de cette ville, nous mentionnons ici l'opinion fantaisiste de M. Renan, correspondant à ses romanesques hypothèses. D'après lui, le Cantique serait contemporain du schisme qui a suivi le règne de Salomon, et il n'aurait pas été composé par ce roi. Un écrivain du Nord qu'il est seul à connaître, et dont avant lui personne n'avait jamais entendu parler, en serait l'auteur. M. Renan ne sait pas le nom de l'écrivain, bien entendu. Voici la base fragile sur laquelle il fait reposer ses téméraires hypothèses. La Sulamite, dans un des passages du poème (vi, 4), est comparée à Thersa. Thersa a été capitale du royaume schismatique du Nord. Et ce serait pour cela que l'époux aurait dit à la fiancée : « Tu es belle comme Thersa, charmante comme Jérusalem. » Il est vrai que Thersa devint capitale du royaume d'Israël, pendant le temps qui s'écoula du règne de Jéroboam à celui d'Omri, c'est-à-dire de 975 à 924 avant Jésus-Christ. Mais suit-il de ce fait qu'il faille, comme M. Renan le prétend, placer entre ces deux dates la composition du Cantique? Si Thersa existait au temps de Salomon; si, d'autre part, ce roi l'avait embellie et peut-être transformée, comme le croient nombre de commentateurs, ne pouvait-il pas prendre cette cité rajeunie et admirée comme terme de comparaison en parlant de beauté, d'autant que le nom de Thersa signifie : *quod se gratum offert.* Il n'était pas nécessaire, pour que Thersa fût belle comme la fiancée, que cette ville fût devenue capitale. Si le Cantique avait été composé dans le royaume du Nord par un partisan du schisme, ainsi que le veut M. Renan, comment y trouverait-on : « Mon amie, tu es belle comme Jérusalem? »

[4] Hengstenberg est d'avis qu'il s'agit, au ch. vi, v. 4, et au ch. iv,

Liban, l'Hermon, sont considérés comme appartenant à un seul et même État, au royaume de David ou de Salomon.

Le langage, dans son ensemble, est bien celui d'un poète, d'un cœur ardent tel que Salomon. « C'est bien là, dit Döpke, l'épanouissement d'une âme de poète vivant à une époque de bonheur et de liberté, à qui s'offrent d'elles-mêmes les images les plus riantes. Il n'en est point ainsi dans les poèmes sacrés d'une autre époque, où semblent monter incessamment à l'horizon comme des nuages menaçants. » Les comparaisons qu'il emploie correspondent aux conditions biographiques et aux horizons du fils de David. Il aime à mentionner les animaux et les plantes, la tourterelle, la biche, les bois de senteur, les objets précieux, l'ivoire, le marbre, le saphir, etc. « Partout, dit Kleuker, on découvre le temps de Salomon, ses modes, ses usages ; le ton du Cantique, sa manière pompeuse, ses comparaisons fraîches comme la nature, témoignent des prospérités tranquilles du royaume d'Israël. » Nous croyons donc que le Cantique des cantiques appartient à Salomon lui-même. Les raisons extrinsèques et intrinsèques que nous avons mentionnées prouvent que le titre doit conserver son autorité. Cependant, comme le concile de Trente n'a pas voulu supprimer toute liberté des conjectures à cet égard, nous nous référons à la sage opinion du commentaire du Cantique des cantiques attribué à saint Thomas : « Il nous paraît excessif, dit-il, d'attacher une importance du premier ordre au résultat des recherches des causes

v. 1, des troupeaux de brebis qui *montaient* de Galaad vers le temple pour les sacrifices. Selon le même auteur, le temple et sa colline sont désignés au ch. IV, v. 6.

instrumentales de la sainte Écriture. Car, dès qu'il est constaté que le livre est inspiré par le Saint-Esprit, il importe peu de dire le nom de l'auteur qui lui a servi de simple instrument. Que si on incrimine notre manière de voir et notre indifférence à cet égard, pour échapper au reproche, nous dirons que Salomon a écrit le Cantique et qu'il en a été la cause instrumentale [1]. »

A quel moment de la vie de Salomon le livre a-t-il été composé? Quelques-uns veulent que Salomon l'ait écrit dans un âge avancé, à une époque où il était revenu des folies où les femmes l'avaient engagé. Mais la plupart des auteurs soutiennent que Salomon le composa aux premières années de son règne, et avant la mort de Bethsabée, qui, leur semble-t-il, est désignée dans le Cantique [2].

Il est un point de la question qui ne peut être douteux pour nous : le poème n'a été composé ni pendant ni après les fautes de Salomon. Quand le plus sage des monarques tomba, il avait écrit tout ce que la Bible a inscrit sous son nom ; il avait achevé toutes les œuvres de gloire par lesquelles Dieu voulait exalter son peuple ; sa mission providentielle était finie. Il n'est pas sûr que Salomon devenu vieux se soit arraché à l'influence féminine à laquelle il avait cédé : *de Salomone dubitatur*.

Mais ce qui est certain, c'est que le Cantique des

[1] Sicut superstitiosum videtur quod aliquis sit multum sollicitus inquirere causas instrumentales Scripturæ sacræ : nam si constat de veritate quod liber sit a Spiritu sancto, non est magna cura adhibenda ad inveniendum auctorem alium. Quod si tamen aliter videatur de hoc adhibenda cura, dicimus quod Salomon fuit talis causa hujus libri (*Proœmium in Cant.* Expos. altera).

[2] C. III, v. 11 : « Venez voir le roi Salomon avec le diadème dont sa mère l'a couronné le jour de ses noces. »

cantiques respire partout une pureté sans tache ; c'est que, pendant plus de trente ans, Salomon se montra le plus sage et le plus glorieux des rois. C'était assez, dans les vues de Dieu, pour figurer dans la suite des siècles la sagesse et la gloire du Messie.

CHAPITRE III

LE CANTIQUE DES CANTIQUES — L'HYPOTHÈSE DU DRAME

I. Le Cantique est-il un drame théâtral? Analyse du Cantique. — II. Conjectures et systèmes. — III. A-t-il été joué au théâtre?

§ I. Le Cantique est-il un drame théâtral?

Nous avons dit et nous répétons que le Cantique est un poème qui tient du drame. Mais il ne suit pas de là qu'il soit ce que nous appelons proprement un drame, surtout une pièce théâtrale. Il est et demeure simplement un poème. Le dialogue est trop intermittent, l'action trop lente, les surprises trop rares, l'intrigue trop absente, le dénouement trop peu saisissant, pour que le Cantique porte le nom de drame. C'est une idylle où se meuvent deux personnages, un cantique dialogué, un poème sacré : voilà tout.

Voici quelles sont les conditions, les paroles et les situations dans lesquelles ceux qui envisagent le Cantique comme une composition théâtrale ont cherché les éléments d'un drame.

Au chapitre premier, le lecteur se trouve en présence d'une jeune fille de la campagne, récemment mariée à un berger, qu'elle aime avec passion et dont elle est également aimée. Tous deux se communiquent leurs sentiments mutuels. On retrouve

bientôt la jeune épouse dans la campagne, où elle paît les troupeaux en compagnie de son bien-aimé.

Au chapitre II, elle aperçoit son époux franchissant les montagnes et les collines et arrivant jusqu'à elle, l'épiant à travers les ouvertures de la maison et l'invitant à le suivre dans la campagne.

Au chapitre III, elle se demande, sur sa couche, où peut bien être son époux. Elle veut le savoir; elle n'y parvient pas. Elle se lève, parcourt la cité, interroge les gardes, rencontre enfin celui qu'elle aime, et témoigne le désir de le conduire dans la maison de sa mère.

Le chapitre IV nous offre l'éloge de l'épouse.

Dans les chapitres V, VI et VII, la Sulamite court de nouveau à la recherche de son bien-aimé, qui est venu l'appeler, frissonnant sous la froide rosée de la nuit. Les gardes qu'elle interroge la repoussent et la blessent cruellement. Touchées de sa peine, les filles de Jérusalem offrent de se mettre avec elle à la recherche du bien-aimé. Elle le trouve enfin; elle loue la beauté du berger, qui loue à son tour la beauté de la bergère. Après que celle-ci a demandé à son amant de ne plus la quitter, tous les deux vont visiter leurs vignes.

Au chapitre VIII, on voit la Sulamite soutenue par son bien-aimé, qui l'appelle sa sœur et tient avec elle un dialogue énigmatique. Enfin elle conseille à son époux de s'enfuir avec la vitesse du chevreuil.

Ce simple résumé montre la difficulté de tirer de ces séparations, de ces rencontres, de ces louanges réciproques, sans faire violence au texte sacré, sans rien omettre, sans rien ajouter, ce qu'on appelle un drame avec intrigue et dénouement. La difficulté se complique pour les critiques qui nient la présence

de l'allégorie du Cantique, et ne voient dans le poème qu'une réalité dont Salomon serait le héros. Une foule de traits ne conviennent ni à un roi tel que Salomon, ni à celle qu'il a choisie, non point pour en faire une femme de second ordre, mais l'épouse préférée, la reine. Une simple bergère, obligée par ses frères à garder les troupeaux et hâlée par la chaleur du soleil, qui va elle-même à la vigne et aux champs, qui invite son époux à venir dans la maison de sa mère et lui promet un régal de fruits et de vin savoureux; une femme qui se lève la nuit, qui est rencontrée seule dans la ville, maltraitée par les gardes, dépouillée par eux de son manteau, ne peut être ni une reine ni une princesse au sens littéral et en réalité. A son tour, le monarque oriental, qui ne se montre jamais que dans l'éclat de sa splendeur et environné de gardes, ne se conçoit guère vaguant seul, pendant la nuit, pour rechercher la fille d'un pâtre à travers les collines et les montagnes. Comment supposer à l'amour de Salomon tant d'obstacles et de traverses, comme si, en Orient, tout ne cédait pas à la volonté du souverain, comme s'il avait autre chose à faire qu'à le vouloir pour posséder une jeune fille qui répond à son amour [1]?

[1] Cf. Hug, cité par Herbst, *Historish-Kritische einleit.*, part. II, sect. II. Selon Hug, tout se passe en songe, et le Cantique est simplement le récit d'un rêve. C'est pendant son sommeil que la fiancée prononce les paroles qui ouvrent le poème; c'est en songe qu'elle assiste et prend part au dialogue qui vient après. La preuve en est, dit Hug, qu'un troisième personnage conjure les filles de Jérusalem de ne pas éveiller la bien-aimée, prière qui se répétera jusqu'à trois fois. Jusqu'à la fin tout se passe durant le sommeil. Ce songe, selon Hug, est allégorique. Sous la figure de la Sulamite se cachent les dix tribus, et, sous celle de Salomon, l'un des successeurs de ce

§ II. Conjectures des nouveaux critiques.

Pour échapper aux invraisemblances de leurs systèmes les nouveaux critiques ont falsifié les simples données du texte et on y a taillé de véritables fables. La fable préférée généralement aujourd'hui est celle que Jacobi et surtout Michaëlis ont imposée au texte sacré[1]. Un fait d'enlèvement imputé à Salomon aurait été, par un poète habile, converti en leçon de morale, bonne assurément à inculquer aux riches libertins. L'exemple d'une pauvre bergère, vertueuse et fidèle, montrerait que l'amour pur et vrai triomphe des séductions du rang et des richesses, et sait décourager et humilier un prince quand il attente à l'innocence et à la vertu. Voltaire et Grotius se sont grossièrement mépris, suivant l'école moderne, en regardant le Cantique comme un chant immoral : il est, au contraire, la glorification de l'amour honnête et l'exaltation de la morale naturelle.

Mais pour que les faits exposés dans le Cantique des cantiques répondent à ce roman moral assez dans le goût des bergeries du XVIIIe siècle, que d'hypothèses et d'inventions étrangères au texte ! Le lecteur en jugera. Depuis Jacobi jusqu'à M. Renan, on a conservé le même thème, le même motif, mais les variations sont sans nombre.

prince. Chacun des deux royaumes aspire à la réunion et à se confondre en un seul État et en un seul peuple. Le poète voulait que ses vœux d'union fussent discrets et transparents seulement pour les attentifs. De là le voile de l'allégorie. Les 140 épouses de Salomon sont, suivant Hug, les 140 villes de Juda et de Benjamin.

[1] Rosenmuller fait à tort honneur de cette fable à Welthusen. Le livre de Jacobi parut en 1779, et celui de Welthusen en 1786.

Une jeune vigneronne, qui se trouvait seule dans les riantes campagnes d'Engaddi, est rencontrée par Salomon et sa suite. Le roi, à sa vue, est épris de sa beauté. Par ses ordres, la jeune fille est enlevée à son village et introduite de force dans le harem du roi.

Restant étrangère à ce qui l'entoure, malgré les séductions du sérail, elle garde toutes ses pensées pour un amant qu'elle a laissé au village. En vain Salomon lui promet des parures et lui fait des compliments sur sa beauté. Aux flatteries de Salomon elle répond en louant, non les qualités de Salomon, mais celles de son berger.

Pendant que le roi est absent, elle s'abandonne à l'espoir de voir son amant. Elle le revoit, en effet, non pas une fois, mais aussi souvent qu'elle semble le désirer; car chaque partie du poème aurait le même dénouement que la pièce tout entière : le triomphe de l'amour sur la violence, triomphe qui est annoncé par ces mots : « Les grandes eaux ne sauraient éteindre l'amour, les fleuves ne sauraient l'étouffer. Quand un homme veut acheter l'amour au prix de ses richesses, il ne recueille que confusions [1]. »

Il n'est presque pas besoin de signaler les difficultés qui, si l'on voulait s'en tenir au texte, s'opposent à une telle interprétation. Elle pèche par la base : dans le Cantique, il n'y a rien qui ressemble à l'enlèvement supposé d'une jeune paysanne par les gardes de Salomon. Et cependant supprimez cet incident, il n'y a plus de pièce. Il est vrai que l'élégante traduction de M. Renan fait dire à la

[1] Renan, *Étude sur le Cantique*, p. 26; *Histoire du peuple d'Israël*, t. II, p. 172. (Cf. Frank, *Journal des débats*, nos du 23 et du 24 octobre 1860.)

Sulamite, en forme d'aparté : « Imprudente, voilà que mon caprice m'a jetée parmi les chars d'une suite de princes! » Mais il est impossible de rien trouver de semblable dans le texte, comme l'établissent les commentateurs sincères[1]. « Il n'est question, dit M. Franck, ni d'un caprice, ni d'un prince, ni de sa suite. Pour avoir aperçu tout cela, il ne fallait pas moins que la lumière de la rampe et la perspective enchantée d'un système[2]. »

Nous ne voulons relever ni d'autres invraisemblances ni d'autres impossibilités dans le drame inventé par Jacobi[3]. Passons aux difficultés que soulève l'hypothèse d'un drame scénique, non seulement destiné à la lecture, mais arrangé pour le théâtre.

[1] Pris littéralement, le texte se traduit ainsi : « Je ne sais, mon amour m'a faite comme les chars d'Aminabad, » ce qui voudrait dire : « Mon amour m'a rendue aussi prompte que les chariots d'Aminabad. » La Vulgate traduit : « Mon amour m'a troublée à cause des chars d'Aminabad. » Quel est cet Aminabad ou Aminadib, dont il n'est pas question dans l'histoire, et qu'est-ce qui a fait la réputation de ses chars? Faut-il traduire littéralement ce nom énigmatique, et mettre, à la place d'Aminabad : « mon généreux peuple? » Faut-il mettre ces paroles dans la bouche du berger ou dans celle de la bergère? Le plus grand nombre les attribue au berger, et alors elles ne se prêtent plus au roman. Le passage est plein de difficultés; mais ce n'est pas une raison d'y mettre de pures fantaisies.

[2] Franck, *loc. cit.*

[3] Parmi les invraisemblances, nous ferons seulement remarquer la suivante. L'hypothèse admet que la Sulamite est captive de Salomon, et qu'elle est gardée jalousement dans un harem. Or voilà que le rival du prince, un simple berger, parvient à elle sans obstacle et l'emmène, pour ainsi dire, sous les yeux même de son tout-puissant ravisseur. Et quand celui-ci parvient à la ressaisir, loin, dit Rosenmuller, de déplorer sa captivité, la jeune fille se félicite de l'amour de Salomon : « Entraîne-moi après toi, lui dit-elle ; courons ensemble. Le roi m'a fait entrer dans son gynécée. Nos transports et nos joies sont pour toi seul. Mieux valent tes caresses que le vin. »

§ III. Le Cantique a-t-il été joué au théâtre?

Pour composer le scénario, on a fait subir au Cantique un odieux travestissement. On a découpé le poème de manière à en former des actes. On a groupé ensemble des personnages de fantaisie. Autour des deux fiancés se montre tout un monde de bourgeois, de soldats, d'odalisques, de bayadères. On a créé des apartés, des évanouissements, des songes, des intermèdes, des divertissements, enfin tous les moyens et toutes les industries de notre théâtre moderne. Le scénario est complet : il donne une foule de renseignements utiles aux directeurs de théâtre, mis à même de faire représenter la pièce comme on suppose qu'elle a été jouée au temps de Salomon.

Sans doute la Bible est pleine de tableaux animés, où les personnages prennent eux-mêmes la parole et se mettent directement en scène ; où Dieu et les Anges descendent du ciel pour s'entretenir avec les hommes [1] ; où les morts, du fond du schéol, conversent avec la vivacité des vivants [2]. Mais il y a loin de ces récits dramatiques au drame lui-même, aux complications du théâtre, à des pièces destinées à être jouées.

[1] Gen. III ; Job. I.

[2] V. dans Isaïe (XIV, 3 et seq.) la belle vision où il nous montre le roi d'Assyrie devenu, après sa mort, un objet de raillerie pour l'enfer. Les pâles spectres des puissants d'autrefois et les ombres des rois détrônés par lui se pressent à sa rencontre avec des paroles outrageantes : « Toi aussi, tu es devenu une ombre comme nous ! » — Voir aussi plus haut la peinture des séductions de la femme impudique (Prov. VIII, 6-20) et les discours de la Sagesse.

On avoue qu'on ne trouve dans l'Écriture aucune trace d'un théâtre public; mais on soutient que les représentations scéniques égayaient, chez les Hébreux, l'intérieur des familles; que le mariage, dépouillé de toute solennité religieuse, appelait naturellement ce genre de divertissement. Le Cantique des cantiques aurait été écrit pour servir à cet usage.

Cette hypothèse nous paraît inadmissible ; elle est en opposition directe avec tout ce que nous savons des mœurs et des lois des anciens Israélites. La Bible nous entretient de plusieurs mariages qui ont été célébrés à des époques différentes de l'histoire du peuple hébreu, depuis l'union d'Isaac et de Rebecca jusqu'aux noces de Cana. Jamais elle ne fait allusion, même par un mot, à l'usage du théâtre. Elle parle de chants, de danses et surtout de festins, qui se renouvelaient quelquefois pendant sept jours; mais c'est tout. Point de traces de drame, même quand Samson donne à deviner aux Philistins des énigmes le jour de ses noces.

Puis, où trouver dans la société israélite les bayadères et les odalisques de M. Renan? Les mœurs qui distinguent ces déclassées méritaient, dans la loi de Moïse, le bannissement et la mort. La femme juive est-elle descendue si bas, même aux derniers jours de Salomon? Les Tyriennes peut-être, l'étrangère, mais non la Juive. Ni la femme forte telle que la peint l'auteur des Proverbes, ni la prophétesse Déborah, ni Judith, ni Jaël, ni aucun autre personnage féminin de la Bible, ne nous donne l'idée d'une actrice ou d'une danseuse. Lorsqu'il arrive à ces austères filles de Judée de danser et de chanter en s'accompagnant du tambourin, c'est pour célébrer la puis-

sance de Jéhovah ou les victoires remportées par le peuple de Dieu sur ses ennemis.

Le Cantique des cantiques n'a jamais été représenté; il n'a pas été écrit pour un théâtre, soit public, soit domestique. M. Renan lui-même semble être revenu des illusions mensongères de sa première hypothèse. Trente ans après avoir écrit son *Étude sur le Cantique,* il ne fait plus du poème, dans son *Histoire d'Israël,* « qu'un dialogue d'amour qu'on récitait ou qu'on chantait en certaines occasions [1]. »

[1] *Hist. du peuple d'Israël,* t. II, p. 172.

CHAPITRE IV

LE CANTIQUE DES CANTIQUES — LES COMMENTATEURS CATHOLIQUES

Jusqu'au XVIe siècle, les auteurs catholiques, imitant le grand nombre des saints Pères, s'étaient bornés à commenter le Cantique des cantiques principalement au point de vue mystique. Ils répétaient ce que la tradition leur avait appris de son caractère allégorique. Ils ne recherchaient guère les conditions historiques de cette allégorie. On ne voit pas qu'ils se soient préoccupés de chercher l'occasion du Cantique des cantiques et de s'assurer sur la qualité et l'identité des personnages qui figuraient l'hymen de Dieu et de l'humanité. Honorius d'Autun, au XIIe siècle, suppose qu'un mariage de Salomon avec une princesse d'Égypte pourrait bien être le *substratum* littéral du chant sacré; mais, sans souci critique d'aucune sorte, il ajoute au mariage égyptien trois autres mariages absolument fabuleux. Quatre mariages auraient servi d'occasion au Cantique[1]! L'on attachait peu d'intérêt à la réalité his-

[1] Les quatre mariages sont le mariage de Salomon : 1° avec la fille du Pharaon; 2° avec la fille du roi de Babylone; 3° avec la Sulamite; 4° enfin avec la *mandragore*, cette chimère du moyen âge. N'étant pas très convaincu lui-même du fait de ces quatre mariages, il se rassure en disant : *Hoc si ita fuerit non curatur, cum mystica res intelligatur.*

torique. A cette époque, le sens littéral étouffait sous la végétation luxuriante des sens mystiques. Quand, avec Nicolas de Lyra[1], on s'enquit sérieusement du sens littéral, on chercha le fait biblique auquel le poème pouvait correspondre; et comme on y voyait un épithalame, on l'appliqua souvent au mariage de Salomon avec la fille du Pharaon. Cette application devint plus générale au XVIIe siècle. Cependant elle rencontrait encore à cette époque des contradicteurs. En 1642, Salazar s'exprimait ainsi : « Gardons-nous de penser, comme quelques-uns le soutiennent sans raison, que le mariage de Salomon avec une fille du Pharaon ou avec Abisag de Sulam soit le fait historique chanté dans le Cantique des cantiques[2]. »

Toutefois il était difficile de résister à la tentation de relier ensemble les divers chants du poème par une hypothèse capable de les expliquer tous et de donner au livre, qui semblait comme suspendu en l'air et placé trop exclusivement dans le domaine de l'imagination, un corps réel et une base historique. On se rendait parfaitement compte de l'intérêt nouveau qu'une telle découverte apporterait au Cantique et à ses commentaires.

Louis de Léon, et surtout Pinéda, se mirent franchement à la recherche d'une base historique, et Bossuet trouva tout préparé pour faire accepter sa large et séduisante hypothèse, à laquelle les catholiques de notre temps se rattachent encore. Dom Calmet, le

[1] Nicolas de Lyra, au XIVe siècle, regardait le Cantique comme une parabole reposant sur un événement historique. Mais il ne croit pas vraisemblable qu'il s'agisse spécialement du mariage de Salomon avec la fille du Pharaon.

[2] Ne putemus ipsius Salomonis connubia cum Pharaonitide (ut quidam perperam volunt), aut cum Abisach Sunamite (ut alii malunt) historice decantari. (*In Cantic.* Isagage, c. I).

père de Carrières, la Bible de Vence, et d'autres modernes[1], n'offrent que des variantes peu importantes de la conception dont on fait honneur à Bossuet, mais qui lui était antérieure.

Selon Bossuet, le Cantique est composé de sept chants séparés correspondant aux sept jours de fête par lesquels les Hébreux célébraient leurs noces ; et il serait l'épithalame chanté par Salomon à l'occasion de son mariage avec la fille du Pharaon. Nous n'avons là ni scènes ni actes dramatiques, par conséquent point de théâtre ; mais sept odes, déclamées ou chantées à chacun des sept jours de la fête matrimoniale. « Que vois-je, dit Bossuet, dans le langage des époux? On y parle à différentes reprises de soir et de matin. Là, Salomon conjure les filles de Jérusalem de ne point éveiller à l'aurore celle que l'hyménée vient de lui donner pour compagne. Ici, la nouvelle reine presse le jeune prince auquel elle a juré sa foi de rentrer avant que les ombres ne s'inclinent et ne voilent les dernières clartés du ciel. Ailleurs, elle s'en va dans la nuit, cherchant à travers la cité le pur objet que son cœur aime, tandis qu'à d'autres moments, c'est-à-dire quand le soleil brille, ou elle l'appelle du fond des bois et des

[1] Parmi ces derniers, citons Mgr Plantier (*Étude sur les poètes bibliques*) ; deux auteurs espagnols, Phil. Scio (*la Biblia en espagnol*), et Tones Amat, évêque d'Astorges (*la Biblia traducida*). Un auteur catholique italien a vu dans le Cantique un petit drame divisé en cinq actes, et chacun des actes en diverses scènes, avec monologues de l'époux et de l'épouse, leurs entretiens mutuels, des chœurs de jeunes gens, de jeunes filles, etc. Cet auteur admet que Salomon, à l'occasion de son mariage, prophétise ici allégoriquement, sous les mystères de ses noces, l'union de Jésus-Christ et de l'Église. (Cassazza, *Cantici canticorum illustratio*, cité par Grandvaux, *le Cantique des cantiques*).

antres sauvages, ou elle l'invite à visiter avec elle ses bosquets et ses parterres. Que signifient les fréquentes alternatives de veille et de repos, de lumière et de ténèbres? Une plus vaste mesure de temps n'a-t-elle pas été nécessaire au développement des différentes opérations que le poète y attache? Oui, sans doute, conclut Bossuet, et j'aime à voir, dans la succession des passages qui nous en parlent, de successives allusions à diverses journées. Veut-on maintenant savoir, poursuit toujours l'évêque de Meaux, à quel nombre j'élève cette série de jours? A sept. Et pourquoi? C'est que les fêtes nuptiales occupaient ordinairement, chez les Juifs, la longueur d'une semaine entière; que vraisemblablement le fils de David s'est fait un bonheur autant qu'une loi de se conformer à cet usage, consacré même par les plus vertueux de ses ancêtres; enfin qu'à chaque division de cet espace hebdomadaire il n'a pas manqué de faire répondre une page dans les chants de son amour. Sans doute, les sept jours que duraient les noces chez les Hébreux ne sont pas tous clairement désignés; mais, en en marquant quelques-uns, Salomon nous invite à chercher les autres, que l'on trouve aisément si l'on apporte un peu d'attention. Le Cantique des cantiques est un épithalame régulier. »

Nous ne voulons pas assurément diminuer le mérite d'une hypothèse qui depuis deux siècles a réuni tant d'adhésions et de suffrages[1]. Mais, depuis le temps où Bossuet écrivait, les romans se sont tellement multipliés, que les esprits sérieux se sont dé-

[1] Voir la réfutation du système de Bossuet dans le *P. Gietmann, Cursus Script. sacræ*, Comm. in Cant., p. 370.

goûtés des combinaisons systématiques. De quelque vraisemblance qu'elles s'enveloppent, on a toujours peur d'y découvrir une fable. Il convient aujourd'hui de se rappeler que les saints Pères répugnaient à voir dans le Cantique un chant s'appliquant, à quelque titre que ce soit, à un amour profane; et nous croyons qu'on ne découvrira rien dans le poème qui peigne quelque souvenir, quelque scène du mariage charnel de Salomon, ou même y fasse allusion.

Théodoret, et tous les Pères avec lui, voient dans le Cantique une pastorale sacrée, une fiction transparente représentant l'union du Christ avec l'Église. Pour eux, le mariage de Salomon n'est pas un *substratum* sur lequel s'appuie l'allégorie; ce n'est pas le fait historique auquel s'applique, en correspondance, le sens spirituel. Il en est du Cantique comme des paraboles de l'Évangile : le sens littéral n'a jamais été historique. Suivant Théodoret, c'est une opinion fausse et pernicieuse de voir dans le Cantique Salomon et la fille du Pharaon, ou Abisag la Sulamite [1]. « Lors de la restauration des saintes Écritures et de ce livre en particulier, continue Théodoret, Esdras se serait bien gardé de restaurer ce livre qui était perdu, et les saints Pères, dans la suite, de le mettre au même rang que les autres, s'il eût chanté des amours profanes. Sans doute il est question dans le Cantique de parfums, de baisers, de beauté, etc.; mais ce sont là des figures en usage fréquent dans la Bible. Il faut assurément, avec les Pères, reconnaître dans le Cantique une épouse parlant à son époux; ce qu'est cette épouse, l'Apôtre

[1] Les textes de saint Augustin (*Serm.* XLVI, c. xv, 35, et *Gen. ad litt.* I, n. 2) et d'Origène (*In Cantic.* II, 13 et 14), que l'on a objectés, ne prouvent qu'en faveur de l'interprétation allégorique.

nous l'enseigne : « Je vous ai fiancée à un seul homme, Jésus-Christ, comme une vierge chaste ; » c'est l'Église formée de la réunion des fidèles, parlant au Christ son époux, que saint Jean appelle de ce nom[1], nom que le Christ lui-même se donne[2]. Quant aux jeunes filles qui apparaissent dans le Cantique, ce sont les âmes pieuses, ce sont les anges qui apparaissent dans l'Évangile depuis le *Gloria in excelsis* jusqu'au *Viri Galilæi.* »

Bellarmin démontre que la plupart des traits du Cantique ne sauraient convenir à l'épouse d'un roi pas plus qu'à une paysanne en chair et en os. Il ajoute : « C'est sans doute par l'effet d'une grande bonté de Dieu pour le genre humain que, pour montrer son ardent amour pour les âmes dans le mystère de l'Incarnation, il a voulu que l'Écriture comparât l'Église à une épouse qu'il se serait unie et que cette union ait eu son épithalame. Mais, ne l'oublions pas, ce n'est point pour que l'on vît dans l'épouse, figure de l'Église, soit la fille du Pharaon, soit une autre femme[3]. »

Nos conclusions du chapitre précédent ont été qu'il ne faut point considérer le Cantique des cantiques comme un drame proprement dit, encore moins comme une pièce représentée dans les noces chez les Hébreux. Les conclusions du présent chapitre, conformes à l'opinion de tant de docteurs que nous avons cités, sont qu'après tous les romans édités de nos jours sur le Cantique, les catholiques ne doivent pas s'exposer à en créer de nouveaux, favorables sans doute au sens allégorique dont Jésus-

[1] Joan. III, 29.
[2] Matth. IX, 15.
[3] *De Verbo Dei,* l. I, c. V.

Christ et l'Église sont l'objet, mais conçus d'après des méthodes d'interprétation trop hardies et dangereuses.

Nous croyons que le Cantique des cantiques ne met en scène ni héros ni héroïne ayant joué un rôle historique. Il est une succession de chants, souvent dialogués, ayant pour objet les tendresses des époux par le seul motif qu'elles sont la plus vive et la plus sensible image de l'affection à son plus haut degré, de l'amour de Dieu pour l'humanité, de l'amour de Jéhovah pour Israël, de l'amour de Jésus-Christ pour l'Église, pour les âmes fidèles et pour la Vierge Marie.

CHAPITRE V

LE CANTIQUE DES CANTIQUES — LE CANTIQUE EST UNE ALLÉGORIE

I. Le langage allégorique est dans la nature du langage humain et se rencontre dans la littérature de tous les peuples. — II. L'allégorie dans la Bible. — III. Le Cantique des cantiques est une allégorie.

§ I. — Antiquité et universalité du langage allégorique.

Nous avons exposé consciencieusement les divers modes d'interprétation du Cantique des cantiques, et jusqu'ici admis qu'il est une allégorie. Nous voulons maintenant en exposer la raison, et montrer que cette œuvre, à la fois poétique et prophétique, ne peut être qu'une allégorie.

Les critiques modernes le nient. « Nul doute, dit M. Renan, qu'à l'origine le Cantique ne fût un livre profane, dans le sens ordinaire que l'on donne à ce mot. Non seulement aucune arrière-pensée mystique ne s'y laisse entrevoir, mais la contexture et le plan du poème excluent absolument l'idée d'une allégorie. » L'allégorie du Cantique est un travestissement d'une œuvre d'art comparable « à une statue antique que l'art du moyen âge a habillée en madone ». M. Renan s'est proposé « de la dépouiller

un moment de ses voiles pour la montrer aux amateurs de l'art antique dans sa chaste nudité ».

Et non seulement on nie l'allégorie du Cantique; on s'affirme héritier légitime du vrai sens, et on nous défie de prouver que ce livre contienne « aucune intention mystique[1] ». — « On ne s'amuse plus aujourd'hui, dit dédaigneusement M. Reuss, à réfuter ces rêveries mystiques[2]. » — « Personne certainement aujourd'hui, dit un autre critique, n'oserait reconnaître un poème religieux en ce poème d'amour si ardemment sensuel[3]. »

A entendre ces novateurs, l'allégorie n'est point ancienne; on n'en faisait point usage au temps de Salomon. Elle n'est que l'expression du raffinement d'un peuple vieilli, ou la protestation prudente d'un peuple opprimé. Les plus anciens exemples de ce genre de littérature ne dateraient, en Perse et dans l'Inde, que du XIIIe et du XIVe siècle de l'ère chrétienne. L'effrayante simplicité de l'esprit sémitique en particulier excluait toute combinaison religieuse, vivante et variée. Rien ne fut plus éloigné du mysticisme que l'ancien esprit hébreu, et en général que l'esprit sémitique. « L'idée de mettre en rapport le Créateur avec la créature, la supposition qu'ils peuvent être amoureux l'un de l'autre, et les mille raffinements de ce genre où le mysticisme hindou et le mysticisme chrétien se sont donné carrière sont aux antipodes de la conception sévère du dieu sémitique. Il n'est pas douteux que de telles idées n'eussent passé pour des blasphèmes en Israël[4]. »

[1] Renan, *le Cantique des cantiques*, p. 121.
[2] Reuss, *la Bible. Ancien Testament;* le Cantique, p. 7.
[3] Lahor, *le Cantique en vers*, préface.
[4] Renan, *op. cit.*, p. 119.

M. Renan résume ici assez fidèlement les arguments de la critique contemporaine. Mais il paraît s'être fait une idée très fausse de l'allégorie en elle-même et avoir méconnu l'histoire de la littérature sacrée. Ne dirait-on pas que l'allégorie lui semble une invention moderne, presque contemporaine de celle de l'imprimerie, et trouvée un jour par un heureux hasard? Il raisonne sur les commencements de l'allégorie comme on raisonnerait sur l'origine de la boussole.

Le principe de l'allégorie est essentiel au langage humain. Qu'est-ce, en effet, que l'allégorie, sinon une métaphore développée et continuée? Elle consiste à se servir d'un être de la création, d'un fait de l'histoire ou même d'une fiction de l'imagination, pour frapper plus vivement l'esprit et pour réveiller l'idée d'un objet ou d'un fait avec lesquels les choses et les événements ont des rapports de similitude ou d'affinité. Le procédé fondamental de l'allégorie est contemporain de la raison et du langage. L'art de la peinture, de la sculpture, ne lui a jamais été étranger. Les statues de l'Égypte et de la Grèce, aussi bien que les théraphim et les grossières idoles des peuples primitifs, démontrent l'usage de l'allégorie. On sculptait un homme pour représenter un dieu; on peignait un lion en Égypte, un taureau en Chaldée, pour représenter un roi; on offrait en Grèce une couronne pour symboliser une victoire, une branche de myrte pour représenter l'amour. L'allégorie s'offre aux regards dans les objets retrouvés parmi les débris de Thèbes et de Memphis, et la mythologie grecque la montre partout. M. Renan prétend que l'exégèse allégorique a précédé l'allégorie; cela ne se se comprendrait guère : l'art précède

l'esthétique. Le langage primitif du peuple a été l'allégorie par la même raison que le premier langage de l'enfant est toujours un langage figuré. Les termes propres et les noms abstraits n'apparaissent que dans la langue d'un peuple déjà civilisé.

§ II. L'allégorie dans la Bible.

Les témoignages de l'existence de l'allégorie plus ou moins développée sont fournis par toutes les époques, mais surtout par les époques anciennes. On les rencontre en Égypte [1], dans l'Inde, dans la Perse [2], dans la Grèce [3], à Rome [4], en un mot partout. Les fables d'Ésope et certains récits d'Hésiode sont des allégories. Mais c'est dans les saintes Écritures en particulier que cette forme du langage apparaît dans son épanouissement et toute sa fréquence. On peut dire que la Bible est semée d'allé-

[1] « Tout, en Égypte, portait l'empreinte de la religion ; l'écriture était si remplie de symboles sacrés et d'allusions aux mythes divins, qu'en dehors de la religion égyptienne, l'emploi en devenait, pour ainsi dire, impossible. » (Lenormant, *Hist. anc.*, t. III, p. 172.)

[2] De temps immémorial, les peuples de l'Asie ont exprimé l'ardeur de l'amour que les créatures doivent au Créateur dans un langage figuré... « Le *Gîta-Govinda*, par Djaya-deva, qui florissait cent ans avant l'ère chrétienne, chante comme le Cantique des cantiques l'attraction réciproque entre la divinité et l'âme humaine, représentée par Krishna et Radha. » L'Arya veut-il exprimer aux dieux son amour pour eux, ce sont les rapports mutuels de l'homme et de sa compagne qui lui fournissent ses comparaisons favorites : « Je t'invoque, ô dieu, dit-il, avec la tendresse de l'époux pour son épouse... Tu nous aimes comme une épouse aime son mari. » (*Rig-Véda*, sect. III et VII. Weber, *Histoire de la litt. indienne*. Will. Soner, 3e vol. des *Recherches asiatiques*.)

[3] Voir, entre mille exemples, la comédie des *Oiseaux*, d'Aristophane.

[4] V. Horace, ode XIV, liv. I.

gories. Si on les recueillait, on en ferait un gros livre, et on pourrait y étudier les modèles des divers genres, depuis la métaphore, la parabole, l'apologue, jusqu'à l'allégorie du Cantique des cantiques. Si l'on veut se rendre compte des raffinements que comportait l'allégorie chez les Hébreux, qu'on se rappelle celle où l'Ecclésiaste trace la peinture admirable de la vieillesse [1].

Parmi les allégories, il en est qui ont le plus grand rapport avec le Cantique. Les prophètes comparent souvent Israël à une épouse, à l'épouse de Jéhovah. L'alliance de Dieu et de son peuple, de Jésus-Christ et de son Église, est représentée sous la figure d'un mariage. « Le Seigneur vous a appelé à lui, disait Isaïe à Israël, comme une femme..., comme une femme qu'on a épousée dès sa jeunesse [2]. » Toute l'histoire du peuple de Dieu tiendrait dans cette figure. Lorsque Israël se détourne des voies de la justice et de la religion, Israël est une épouse infidèle et adultère [3]; lorsque, au contraire, il marche dans le sentier du devoir, Israël est une épouse bien-aimée et comblée des faveurs de son époux.

Si l'on osait employer ici un langage vulgaire mais vrai, on dirait que l'histoire du peuple choisi apparaît dans les prophètes comme celle d'un ménage difficile, où la vie se passe dans des querelles et des raccommodements continuels. Le plus souvent Israël

[1] Eccle. XII.

[2] Is. LIV, 6.

[3] Moïse appelle plusieurs fois du mot *Zana* la violation de l'alliance de Dieu et d'Israël. Or le mot *Zana* signifie à la fois la fornication et l'adultère. (Lev. XVII, 7; XX, 5, 6. Nom., XV, 39. Deut., XXXI, 16.)

est l'objet des plus durs reproches, comme dans Osée[1], dans Jérémie[2]. Quelquefois aussi Israël reçoit les louanges et les caresses de son époux[3] : « On ne vous appellera plus la répudiée... Vous serez appelée la bien-aimée... Comme l'époux trouve la joie dans son épouse, votre Dieu se réjouira en vous. »

Qu'on relise surtout les chapitres XVI et XXIII du livre d'Ézéchiel. Le premier de ces deux morceaux nous représente « une pauvre enfant rejetée dès sa naissance par ceux qui lui ont donné le jour, couverte de souillures, nageant dans son sang et près d'expirer. Un passant généreux jette sur elle un regard de pitié, la recueille, la réchauffe sur son cœur, la rend à la vie; puis, non content d'apaiser sa faim et de couvrir sa nudité, lui fait une vie de délices, la pare des plus précieux ornements. Cette enfant étant devenue jeune fille, il s'engage avec elle par serment et la reçoit dans son alliance. Qu'arrive-t-il ensuite? L'ingrate, orgueilleuse de sa beauté, déshonore son bienfaiteur et abuse de ses bienfaits : elle se plonge même dans le désordre. » Ce récit, qui tient presque autant de place que le Cantique de Salomon, c'est, d'après la déclaration expresse du prophète, l'histoire allégorique d'Israël et de Jéhovah.

Le second chapitre, en racontant les abominations d'Ohola et d'Oholiba, c'est-à-dire de Jérusalem et de Samarie, nous offre le même tableau avec des couleurs qui peuvent blesser notre goût, mais dont l'âpre énergie n'a jamais été égalée, même par le pinceau de Juvénal. C'est la naïveté dans la force,

[1] Os. I.
[2] Jerem. II.
[3] Is. LXII.

mais aussi la liberté dans la colère et dans l'indignation.

« Si la passion adultère, volage, insatiable, a été chez les écrivains hébreux le symbole de l'idolâtrie, pourquoi donc, demande M. Franck, la constance dans la foi, la conservation intacte de l'alliance de Dieu et de son peuple, ou cette alliance elle-même, ne serait-elle pas représentée par l'amour heureux et fidèle? Pourquoi, cette peinture, refuserait-on de la reconnaître dans le Cantique des cantiques? » Ce ne serait pas la seule fois que Dieu, dans l'Ancien Testament, est appelé « mon bien-aimé [1] », ni qu'on donnerait le nom de cantique à un chant allégorique destiné à célébrer son alliance avec Israël. « Je vais chanter, dit un des plus anciens prophètes, je vais chanter à mon ami le cantique de mon bien-aimé, celui qui regarde sa vigne. » Et quel est le sujet de ce chant? « Le bien-aimé avait une vigne sur une grande colline. C'est lui-même qui l'avait plantée de ceps précieux; il l'avait cultivée avec amour et protégée avec des soins jaloux. Mais, au lieu des fruits exquis qu'il en espérait, elle ne lui a donné que du verjus. » Cette vigne, il est à peine besoin de le dire, c'est le peuple hébreu, et celui qui l'a plantée, le bien-aimé, c'est l'Éternel.

§ III. Le Cantique des cantiques est une allégorie.

La preuve peut-être la plus forte que nous sommes vraiment en présence d'une allégorie et non d'un

[1] דודי, *Dodi*, le même nom que la Sulamite donne à son époux.

chant profane, est que le Cantique des cantiques fait partie d'un livre exclusivement religieux et absolument sévère et chaste. Si le poème n'avait qu'un sens littéral et s'y renfermait, s'il n'avait rien de symbolique, comment aurait-il pris place parmi les livres canoniques? Non seulement il aurait chanté un amour tout humain, mais encore une passion sensuelle. Cette hypothèse de l'admission d'un livre sensuel dans les Écritures prête au peuple juif un caractère bien opposé à celui qu'on lui connaît.

« Loin de nous, dit Aben-Ezra, la pensée d'interpréter ce chant sacré dans le sens grossier d'un amour terrestre. Toutes ses paroles sont autant d'allégories. S'il n'en était ainsi, il n'aurait pas trouvé place dans le recueil de nos livres sacrés. Il ne saurait y avoir de doute à ce sujet[1]. »

La tradition talmudique touchant l'interprétation allégorique du Cantique est évidente, et, à quelque époque que l'on interroge son témoignage, on voit qu'il suppose une croyance juive remontant aux âges les plus reculés. « Le monde entier, dit le Talmud, ne vaut pas le jour où Israël reçut le Cantique. Tous les livres de la Bible sont saints, mais le Cantique des cantiques est le Saint des saints. Il est

[1] Rosenmuller ajoute aux paroles d'Aben-Ezra ces réflexions : « Certainement, si ce poème ne chantait que les vulgaires amours d'un homme et d'une femme, il n'aurait point trouvé place parmi les livres de l'Ancien Testament : le caractère et l'esprit juifs s'y opposaient formellement. Ils regardent comme *sacrés* les livres qui traitent des choses divines et du culte divin ; ceux qui racontent, comme les livres historiques, les rapports de Dieu avec son peuple ; ceux enfin qui donnent des conseils sur la bonne conduite de la vie et les mœurs. Jamais on ne me fera croire qu'un simple chant d'amour eût trouvé place à côté des livres traitant un si grand et si saint objet, et qu'on lui eût donné un nom si excellent. »

entre les autres cantiques comme un pain fait de la fleur de la farine des autres. » On s'accordait à reconnaître dans cette peinture allégorique les intimes rapports d'Israël et de Jéhovah, sans cependant s'expliquer nettement sur le point de savoir si Salomon représentait Jéhovah ou bien le Messie, ce prince de la paix auquel l'étymologie du nom de Salomon semblait faire allusion. Le plus grand nombre reconnaissait, dans l'épouse, Jérusalem ou la nation juive unie à son Dieu. Le Targum y découvrait l'histoire d'Israël depuis la captivité jusqu'à la délivrance complète de l'oppression exercée par Babylone et les autres royaumes ennemis du peuple choisi. L'épouse aurait été le peuple en exil, soupirant après la liberté et le retour à l'union divine. La kabbale altéra la donnée traditionnelle, et inventa une explication allégorique en rapport avec ses rêves gnostiques. Ce ne seraient pas des êtres concrets, mais plutôt des abstractions, qui se meuvent dans le Cantique [1]. Ce serait l'amour divin abstrait s'unissant à l'humanité abstraite. Le juif orthodoxe répondait que, préférée aux autres, la nation juive a été justement représentée sous les traits de l'épouse du Cantique [2].

[1] Les plus anciens Juifs partisans de l'opinion qui entend le Cantique dans un sens *exclusivement* littéral, sont Schammaï et ses disciples, qui, au temps de Jésus-Christ, prétendirent que le Cantique était un poème purement humain et non un écrit inspiré. Rabbi-Éléazar-ben-Azariah, président du Sanhédrin vers l'an 90 de notre ère, fit condamner l'erreur de Schammaï. Nous ne voulons pas nier qu'il eut des prédécesseurs, et qu'avant lui des Juifs sans scrupule n'aient travesti le sens du Cantique. De Salomon à Schammaï, que de révolutions! Le sens qui paraissait si clair aux jours du grand roi, était devenu une énigme : de là une certaine hésitation à l'admettre parmi les livres sacrés.

[2] Abarbanel ne s'écartait point par conséquent du sens allégorique

L'Église a pénétré plus avant dans le sens allégorique; elle y a vu ce qu'en effet Dieu y a placé : l'image de l'amour réciproque de Jésus-Christ et de l'Église. Saint Denys l'Aréopagite [1] l'appelle le poème des amours divins. Origène, dont le génie triomphant, dit saint Jérôme, s'est surpassé lui-même dans l'interprétation du Cantique des cantiques [2], employa douze volumes à l'exposition de cette interprétation. Saint Grégoire de Nysse tient le même langage : « Le chant, dit-il, est le mystérieux portique qui nous fait pénétrer dans le sanctuaire où se réalise l'union de l'âme humaine avec son Dieu [3]. » « C'est l'alliance du Verbe divin avec notre humaine nature que chante le glorieux épithalame, » dit saint Athanase [4]. Théodoret pouvait déjà de son temps s'appuyer sur une chaîne de témoignages consacrant l'allégorie développée par Origène. L'opinion naturaliste de Théodore de Mopsueste était considérée comme une hérésie [5]. La tradition de l'Église latine touchant le Cantique est manifeste dans les écrits de saint Cyprien, de saint Ambroise, de saint Jérôme.

des rabbins, en soutenant dans son interprétation que le Cantique chante la souveraine sagesse unie à la souveraine beauté.

[1] *Eccles. hierarch.* c. III.

[2] Præf. *In Cantic.*

[3] *Hom.* I *in Cant.*

[4] *Synopsis.*

[5] « Lorsque le second concile de Constantinople, dit dom Calmet, a condamné la méthode de Théodore de Mopsueste et traité de rêveries son commentaire sur le Cantique, dans lequel il expliquait tout du mariage de Salomon avec la fille du roi d'Égypte, il a seulement désapprouvé la licence de ceux qui se bornent au sens de la lettre sans s'élever au sens spirituel. » Nous pensons que le concile condamna plus encore, et qu'il anathématisa les grossièretés de l'hérétique qui voyait dans le saint livre des « rapsodies de cabaret, des chansons de table, des contes de vieilles femmes, qu'on ne saurait lire sans bâiller et sans un mortel ennui ». (Labbe, *Conciles*, t. V, p. 554.)

Aucun des livres de la Bible n'a exercé sur le moyen âge une influence plus irrésistible. C'est dans ses pages sacrées que la mystique de ce temps trouve sa vie, son expression, ses traits les plus vifs et ses images les plus fortes. Si la scholastique a puisé dans le reste de la Bible sa raison, c'est dans les pages enflammées du livre des divines amours qu'elle a trouvé son cœur. Saint Bernard, saint Thomas d'Aquin, Gerson, ont regardé l'explication du Cantique comme la plus haute tâche de la théologie. Quels trésors de doctrine et de piété n'y ont pas découverts les Anselme, les Bonaventure, les Richard de Saint-Victor, les Rupert! Les grands docteurs ont élargi le cercle de l'interprétation; et, sans cesser d'y reconnaître avec les Juifs l'amour de Jéhovah pour son peuple, et avec les Pères l'amour du Christ pour son Église, ils ont montré que le Cantique était encore l'expression des chastes et doux rapports de Jésus et de Marie, de l'âme avec son Dieu. Ainsi se résout l'objection que M. Renan fait contre l'interprétation allégorique, qu'il appelle « une forêt de contradictions ». Les explications produites par la synagogue et par l'Église n'ont rien de contradictoire, et elles se fondent dans l'idée générale de l'amour réciproque de l'homme et de Dieu. L'Église, en voyant la figure de Marie dans la Sulamite, a fait une application nouvelle du même principe, qu'elle n'exagère pas plus qu'elle ne l'altère.

L'altération de la tradition allégorique, chez les chrétiens, a commencé avec Luther, dont l'âme, fermée aux divines communications, glacée par l'hérésie, abaissée par la flatterie, vit dans la Sulamite le type de l'État, la glorification de la bonne police des gouvernements et de la paix des nations. C'était

là une déplorable répétition des flagorneries du poème *Theuerdank*, composé au XVIe siècle par le courtisan Pfinzing, qui célébrait sous des traits allégoriques l'empereur Maximilien Ier et l'impératrice Marie de Bourgogne. Nonobstant, la grande tradition de l'allégorie du Cantique est restée pure dans l'Église catholique; et cette perpétuité, sans altération essentielle en montre l'autorité.

On oppose des raisons bien futiles à cette autorité. On dit qu'il y a dans le Cantique des cantiques des images trop enflammées, et que le sentiment religieux chez les Hébreux et les autres peuples anciens n'avait rien du mysticisme ardent que suppose l'allégorie de ce poème.

L'observation aurait certes du poids, s'il s'agissait d'un peuple de l'Europe moderne, où l'amour passionné de Dieu tient si peu de place. Pour Israël, Jéhovah était non seulement le chef de la nation, mais l'ami puissant et dévoué, l'être aimé par excellence, un père, ainsi que s'exprime la prose sacrée, un époux, ainsi que s'exprime la poésie. N'a-t-il pas dit un jour, par la bouche de son prophète : « Une mère n'oublie guère son enfant; elle l'oublierait, que moi, Jéhovah, ton Dieu, je ne t'oublierai pas, ô Israël[1] ? »

Chez le peuple juif, l'amour de Dieu est exalté au point d'absorber toute la vie, de laisser son em-

[1] Isa. XLIX, 15. — Le langage de l'amour prêté à Jéhovah ne doit point nous étonner. « Rien, dit Louis de Léon, n'est plus propre à Dieu que l'amour. L'amour, de son côté, tend à s'assimiler l'objet aimé et à se rendre le plus possible semblable à lui; il emprunte et ses manières et son langage : les saintes Écritures sont là tout entières. Il n'y a point de sentiment ni de qualité qui nous soient si propres et qui soient si étrangères à Dieu, qu'il ne se les approprie à lui-même. »

preinte sur la forme des vêtements et sur les portes des maisons, de se mêler à toutes les images de la nature extérieure et d'appeler un grand fleuve, une haute montagne, un vent violent, le fleuve de Dieu, la montagne de Dieu, le vent de Dieu; enfin de mettre sur les lèvres du Psalmiste cet accent passionné : « Comme le cerf altéré soupire après les courants d'eau, ainsi mon âme soupire après toi, ô Jéhovah! » de faire écrire par le législateur, en tête de son code, non pas : Tu obéiras, ni tu craindras, mais : « Tu aimeras Jéhovah, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces. » Entre Jéhovah et les pieux Israélites régnait un amour passionné, un amour qui, pour s'exprimer, avait recours aux plus fortes images de l'amour entre les hommes. Il résultait de là une même expression pour deux amours divers, et la tendresse de l'homme pour la femme prêtait ses couleurs à la tendresse de l'homme pour Dieu.

Ne soyons pas trop surpris s'il règne dans le divin Cantique un ton d'affectueuse mollesse, une grande liberté de coloris : c'est le chant de deux époux ravis en Dieu. N'oublions pas que l'idylle est placée en Orient; et faisons la différence des pays et des temps, de l'Europe et des contrées orientales, du xe siècle avant Jésus-Christ et du XIXe. C'est l'observation de Michaëlis dans ses *Notes* sur Lowth[1] : « Les écrivains hébreux, dit-il, ne craignent point de tracer les peintures les plus animées de l'amour et de se servir des termes propres. De pareilles peintures ne peuvent être dangereuses qu'autant qu'elles sont à demi voilées. Cette liberté d'expression n'est pas plus nuisible aux mœurs en Orient que l'usage où

[1] Lowth, *Leçons sur la poésie sacrée des Hébreux*, 7e leçon.

sont chez nous les femmes de montrer leur visage à découvert. L'ouïe s'endurcit, aussi bien que les yeux, par l'habitude, et nos passions sont plus irritées par des voiles insuffisants que par une nudité entière. Rappelons-nous que les lois de la décence ne sont pas les mêmes chez les différents peuples, et gardons-nous, en conséquence, d'accuser et de condamner les poètes hébreux. Songeons que, chez les Orientaux, il n'est pas plus indécent pour un poète de décrire une action déshonnête, qu'il ne l'est pour un de nos écrivains de parler d'un meurtre et de toute autre violence injuste. La libre communication des deux sexes autorisée parmi nous et les rapports fréquents qui les rapprochent, nous imposent le devoir de veiller dans tous nos discours à ce qu'il ne nous échappe rien qui soit capable de faire rougir une jeune fille. Blesser ses oreilles serait encore plus un signe de grossièreté qu'une faute contre les mœurs. Nous sommes, dès l'enfance, tellement accoutumés à cette retenue, indispensable dans les assemblées où les deux sexes se trouvent réunis, que des Orientaux, entendant parmi nous des hommes s'entretenir entre eux, doivent les prendre pour des vierges modestes. Il en est tout autrement dans l'Orient. Les hommes n'y fréquentent que des personnes de leur sexe; et quant à ce qui concerne leurs relations avec les femmes, ils ne voient familièrement que leurs épouses ou leurs esclaves. Les femmes, retirées dans leurs appartements, y vivent exemptes de toute gêne. C'est encore là une des causes qui contribuent à répandre dans le discours une plus grande liberté. »

Un autre motif, disons-le en passant, que Michaëlis ne touche pas, est sans doute que les idées

des anciens Hébreux étaient bien moins élevées que les nôtres sur la chasteté. Ils ne soupçonnaient guère, dans ces premiers temps, la virginité volontaire, ou du moins elle était peu enviée. Pour eux, la femme n'avait qu'une destinée honorable : le mariage, et, dans le mariage, la fécondité nombreuse. Pour nous, au contraire, chez qui le christianisme a tout épuré, la chasteté même conjugale est devenue plus délicate, et la virginité, une des gloires chrétiennes.

Au reste, on doit appliquer au Cantique ce que Fénelon dit des livres de la Bible en général : « Dans le domaine des sentiments, elle s'adresse aux cœurs purs, et dans celui des images, aux regards chastes. La même parole est un pain qui nourrit les uns et un glaive qui perce les autres; elle est une odeur de vie pour les croyants sincères, une odeur de mort pour les orgueilleux étrangers à la vie de Dieu. Le meilleur aliment se tourne en poison dans les estomacs corrompus [1]. »

La Synagogue avait compris ce danger pour les Juifs charnels ; de là vient qu'elle leur interdisait, avant l'âge de trente ans, la lecture de ce céleste épithalame. Les âmes pures, élevées à la lumière de l'Évangile et sincèrement croyantes, n'en ont rien à redouter : « Quand je lus, écrit Lacordaire, ce fameux Cantique des cantiques, que Voltaire appelait une chanson de corps de garde, je fus étonné de demeurer si froid devant une si grande nudité d'expression ; je me demandai pourquoi, ne comprenant pas encore que, s'il y a un art de cacher le vice sous des formes de style savamment calculées, il y a aussi

[1] *Lettre sur l'Écriture sainte.*

un art de cacher la vertu sous des couleurs qui sembleraient celles de la passion. Il en est du Cantique des cantiques comme du crucifix : tous les deux sont nus impunément, parce qu'ils sont divins[1]. »

Les images du Cantique sont, à la vérité, étonnantes[2]; mais il est bien plus étonnant de les voir, d'excessives qu'elles ont pu paraître d'abord, passer à l'autre extrémité, et n'être plus que les faibles figures de ce qu'elles représentent; c'est la pensée de sainte Thérèse : « Vous ne devez point, dit cette sainte, vous étonner quand vous rencontrez dans l'Écriture des expressions très vives de l'amour de Dieu pour les âmes. Celui qu'il nous a témoigné a eu des effets qui sont allés bien au delà des paroles : cet amour montre qu'il n'y a point dans les plus vives paroles d'exagération. Ce qui m'étonne beaucoup davantage que les paroles du Cantique et me met comme hors de moi, c'est ce que l'amour de Notre-Seigneur lui a fait souffrir pour nous. Je suis loin d'être surprise par les paroles de tendresse du Cantique; non, ce ne sont pas là des expressions trop fortes; elles n'approchent point de l'affection que ce divin Sauveur nous a témoignée toute sa vie et par sa mort[3]. »

[1] *Lettre II à un jeune homme.* — Sainte Thérèse exprime la même idée dans ses *Pensées sur l'amour de Dieu.* Parlant des vives images de l'amour divin, elle dit : « N'est-ce pas ressembler à ces bêtes venimeuses qui convertissent en poison tout ce qu'elles mangent, que de juger si mal un moyen que Dieu emploie pour nous témoigner son amour...? Je sais des âmes qui, ayant passé dans des appréhensions, ne se purent rassurer que par certaines paroles du Cantique. »

[2] « J'avoue, dit sainte Thérèse, que comparer à un mariage l'union spirituelle entre Dieu et les âmes, est se servir d'une comparaison grossière. Cependant je n'en sais point qui puisse mieux exprimer cette union, car les deux mariages ont cela de commun que l'amour en est le lien. » (*Le château de l'âme,* Ve demeure, c. 4).

[3] *Pensées sur l'amour de Dieu.*

On ne trouvera pas exagérées les expressions du Cantique peignant les unions de l'homme avec Dieu, quand on les rapprochera des paroles de Jésus : « Mon Père, qu'ils soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous; vous êtes en moi et moi en vous afin qu'ils soient une même chose avec nous... »

CHAPITRE VI

LES AMOURS ENTRE DIEU ET L'HUMANITÉ SONT-ILS POSSIBLES?

Le tout du Cantique des cantiques et sa céleste originalité sont dans les amours de Dieu pour l'humanité et dans les tendresses du cœur humain pour l'idéal impalpable et invisible.

On ne peut s'étonner beaucoup des amours des dieux pour les hommes dans la mythologie des Grecs et des Romains. Ils humanisaient les dieux et ils divinisaient les hommes. Mais comment le Dieu de la Bible, le Dieu des chrétiens, pur esprit, peut-il être aimé d'un amour comparable à celui que la femme a pour son époux? Comment le Dieu infiniment parfait, créateur du ciel et de la terre, souverain seigneur de toutes choses, peut-il s'abaisser à aimer avec tendresse l'homme dans sa chétiveté?

La solution de ce problème se trouve dans les secrets de l'amour et dans les profondeurs du dogme chrétien. Le fait, considéré en lui-même, est sans doute un mystère impénétrable dans son fonds; il vaut mieux l'adorer que de chercher à le pénétrer. C'est ce que dit excellemment Bossuet : « Ne demandez pas de raison d'une chose qui ne peut avoir de raison : l'amour de Dieu s'irriterait, si l'on cherchait autre part qu'en son propre fonds des raisons de son

ouvrage; et même, je le puis dire, il est bien aise qu'on n'y voie aucune raison, afin que rien n'y paraisse que ses saints et divins excès[1]. » L'amour divin doit être placé parmi les *unica* de la Religion mosaïque et de la religion chrétienne. Le dieu païen était surtout redouté. Lucrèce l'a maintes fois déclaré dans son poème *De natura rerum*.

Dieu a permis, pour le mystère de l'amour, ce qu'il a voulu pour le mystère de la sainte Trinité. Si nous ne pouvons l'expliquer, nous pouvons du moins le justifier.

L'amour, tel que nous le connaissons par ses manifestations, est distinct de l'amitié. Celle-ci diffère de l'amour quant à son intensité, quant au mode de ses manifestations et quant à sa fin; l'amitié a des réserves : elle ne donne jamais tout; elle n'est pas l'absorption mutuelle de deux cœurs qui se versent l'un dans l'autre; elle s'accommode difficilement de l'inégalité des apports et de la disproportion des qualités. Dans l'amitié on reste toujours deux; dans l'amour on n'est plus qu'un : les inégalités disparaissent.

Encore ici laissons parler Bossuet : « Qu'est-ce que nous entendons, dit-il, par le nom d'amour? sinon une puissance souveraine, une force impérieuse qui est en nous pour nous tirer hors de nous; un je ne sais quoi qui dompte et captive nos cœurs sous la puissance d'un autre, qui nous fait dépendre d'autrui, et nous fait aimer notre dépendance[2]... Le propre de l'amour est de tendre à l'union la plus intime; il ne se contente pas d'une jouissance super-

[1] *Sermon pour l'Annonciation*, l'amour de Dieu.
[2] *IIe Sermon pour l'Assomption*, Exorde.

ficielle ; il aspire à la possession parfaite. Il ne faut pas craindre que l'inégalité des personnes affaiblisse aucunement la conformité des volontés, parce que l'amour n'a pas tant d'égard au respect. Le mot d'amour vient d'aimer, non pas d'honorer. Que celui-là se tienne en respect qui frissonne, qui est interdit, qui tremble, qui est saisi d'étonnement ; tout cela n'a point lieu en celui qui aime. L'âme qui aime s'applique à l'amour et ne sait autre chose, et celui qui mérite d'être honoré, respecté et admiré, aime mieux néanmoins être aimé : l'un est l'époux, l'autre est l'épouse.

« Cette affection n'est pas seulement plus forte que toutes les autres; elle se surmonte elle-même dans le cœur des époux. Ajoutez que celui qui est l'époux, quand il est Dieu, n'est pas seulement épris d'amour, mais il est l'amour même : *Dieu est charité*[1]. »

Ce n'est point une déchéance de Dieu que son amour pour l'homme, sa créature. L'homme a été créé à son image. Dieu aime en lui son propre ouvrage, et comme le reflet de ses propres attributs. Cette créature étonnante est peut-être le chef-d'œuvre des créatures. Aucune des œuvres de Dieu n'est vraisemblablement plus aimable à ses yeux. Les unes sont d'une nature supérieure, c'est-à-dire tout esprit, toute intelligence, tout amour : ce sont les anges. D'autres brûlent comme le feu le plus vif : c'est le soleil; d'autres éclairent comme la lumière la plus douce : ce sont les astres, ces diamants qui dans la nuit scintillent au firmament.

Mais quand on compare l'homme à l'univers, il

[1] Opuscules de piété, *Amour de Jésus-Christ pour son Épouse.*

apparaît, au moins en un point, supérieur à tout ce que nous connaissons du monde créé.

Pascal disait avec orgueil, en se déclarant supérieur aux créations matérielles les plus puissantes et les plus fortes : « Je suis un roseau, mais un roseau pensant. » Ce philosophe profond ne disait pas tout ce qui fait la gloire de l'homme. Il taisait en ce moment son caractère singulier de créature libre. L'homme est un roseau qui pense, mais aussi un roseau qui a en partage la liberté. C'est cette créature étonnante que Dieu a aimée d'un amour sans égal. Il aime sans doute toutes ses créatures, mais nulle d'entre elles ne peut lui offrir un hommage libre, d'une liberté qui s'étend jusqu'à la contradiction; aucune autre ne peut lui dire : Je vous aime librement, comme vous m'avez librement aimée. Je pourrais me détourner de vous : je viens à vous par choix avec toute la liberté que vous m'avez donnée d'aimer ailleurs et d'obéir à un autre maître que vous.

Sans doute Dieu pourrait briser en l'homme plus facilement qu'un verre toutes les résistances et toutes les rébellions. Sans doute encore, la liberté dont l'homme est si fier, et dont il use souvent si mal, ne peut en aucune façon contrarier le plan et les volontés suprêmes de Dieu. Mais tant que l'homme subsistera dans sa condition terrestre, il n'en restera pas moins libre, et il pourra dire à Dieu : Recevez mon amour; cet amour est celui d'une créature qui pourrait vous le refuser, et qui cependant vous le donne, parce qu'elle vous aime et vous préfère à tout.

A son tour Dieu, par un mystère de générosité toute divine, se fait aimable envers l'homme, afin

de conquérir son amour. Il caresse sa créature, multiplie ses dons et ses générosités; il la prévient, il l'attire, il la presse, il veut l'enchanter. Il se fait humble, il voile sa puissance, afin de se rendre, si cela était possible, semblable à la créature qu'il aime, comme s'il ne voulait être aimé d'elle que par la puissance de ses prévenances. Oserai-je le dire? Dieu s'offre à nous en suppliant; avant d'entrer dans un cœur, il frappe à la porte, et il n'entre, pour ainsi parler, que si on l'appelle. Il semble réjoui si on l'accueille, transporté si on l'aime; il semble aspirer avec passion au terme de l'amour : la possession d'un cœur qu'on aime et dont on est aimé. Le but sera atteint, car un jour, par le sacrement eucharistique, l'âme pourra dire : « Mon bien-aimé est à moi comme je suis à lui! » Par l'Incarnation et par l'Eucharistie se réalisera pour l'âme, toutes proportions gardées, dans le mystère de l'amour, l'union qui existe au ciel entre les trois personnes adorables de la sainte Trinité. Le Christ dira : « Je suis uni à vous comme je suis uni à mon Père[1]. »

Ce que nous disons là ne dépasse point les assurances évangéliques, ni tout ce que les auteurs mystiques ont écrit de magnifique et de touchant sur l'amour que Dieu a témoigné aux hommes.

Nous avons dit que le Cantique des cantiques a pour objet cet amour incommensurable, étrange, de Dieu pour l'homme. Mais l'humanité a ses sommets. Et c'est par ces sommets que l'amour de Dieu s'épanche sur l'humaine nature tout entière, comme les eaux intarissables du firmament de la Genèse.

[1] Omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. (Joan. XVII, 21.)

C'est donc à bon droit que les commentateurs ont pris tour à tour, et quelquefois simultanément, le peuple juif, l'Église, la Vierge, les âmes, comme l'objet de l'amour divin. Cet objet a des formes diverses et des appellations variées. Mais il est un : c'est l'humanité. C'est cette humanité, considérée dans ce qu'elle a eu de plus religieux, de plus noble, de plus charmant, de plus fidèle, de plus aimé, que Dieu a faite l'objet privilégié de ses amours.

CHAPITRE VII

LE CANTIQUE DES CANTIQUES. — LE CANTIQUE CHANTE L'AMOUR DE DIEU POUR L'HUMANITÉ

I. Il chante l'amour de Jéhovah pour Israël. — II. L'amour du Christ pour l'homme dans l'Incarnation considérée comme l'hymen de la divinité avec la nature humaine. — III. L'amour du Christ éclatant dans son hymen avec l'Église. — IV. L'amour de Dieu éclatant dans l'union de Jésus avec l'âme fidèle, et notamment avec la Vierge Marie.

Il demeure désormais établi aux yeux du lecteur qui nous a suivi jusqu'ici et a pénétré avec nous au fond des choses, comme aussi aux yeux de tout chrétien qui croit aux saintes Écritures et aux traditions universelles de l'antique Synagogue et de l'Église, que le Cantique des cantiques est une allégorie, et ne peut être qu'une allégorie.

A cette question : Que signifie-t-elle? Quel est l'amour que le poète y célèbre? nous avons répondu : Cet amour n'est pas l'amour profane, l'amour banal qui aboutit au mariage; c'est l'amour de Dieu pour l'humanité. On reproche au poème d'être peu explicite à cet égard. Salomon s'est proposé d'écrire une allégorie. Ce n'en serait plus une si l'auteur en méconnaissait la condition essentielle, à savoir, la désignation transparente, mais voilée, de ce qu'elle veut faire entendre. Ces alternatives de ren-

contres et de séparations, de joie et de tristesse, présentent à l'esprit un caractère commun à presque tous les amours mêlés d'épreuves et de satisfactions. Comme nous l'avons dit, ces appellations de roi et de princesse, de pasteur et de bergère ; ces images de vignes et de champs fleuris ne s'appliquent à aucun cas en particulier. Nous sommes évidemment en présence d'appellations générales et fictives. Le poème, vu le vague de ses expressions, est comparable à une sorte de mélodie confuse, à un chant sans paroles distinctes. Ce qui apparaît, c'est l'histoire d'un amour ardent, large, profond : voilà tout. Les traditions de la synagogue et des saints Pères nous disent en qui et comment se réalise cet amour, tandis que le texte du Cantique, en le peignant par des traits trop forts pour l'amour humain, nous le laisse seulement entendre.

Il devait en être ainsi. L'amour que chante le Cantique des cantiques n'est point un amour étroit; il ne se concentre pas sur un seul objet; il embrasse tous les temps et tous les hommes.

Il fallait dans le Cantique des cantiques cette merveilleuse et compréhensive élasticité, afin qu'il fût ce qu'il a été pour les Juifs et pour les chrétiens, ce qu'il sera dans toute la durée des siècles, à savoir : un chant dans lequel les docteurs et les saints reconnaissent tour à tour ou simultanément l'amour de Dieu pour l'humanité, les témoignages merveilleux de cet amour dans le monde physique et moral, dans l'histoire entière de la religion, dans les soins de la Providence pour Israël, dans l'incarnation, dans la rédemption, dans l'Église, dans les joies et les tendresses divines de l'oraison, des sacrements et particulièrement de l'Eucharistie.

Si on voulait, si on pouvait lire les cent trente-trois commentaires dont parle Rosenmuller, et tant d'autres qu'il n'a pas connus[1], on verrait que, lorsque les auteurs sont orthodoxes et vraiment religieux, ils découvrent dans ce poème toutes les dérivations de l'amour de Dieu.

Il faut rendre justice au moyen âge : dans ses explications et ses commentaires du Cantique des cantiques, il fait preuve d'une grande largeur d'esprit. Rien ne lui est échappé des sens mystiques et multiples que l'Église approuve. Le parti pris de relever dans chaque texte de la Bible un sens littéral, allégorique, moral et anagogique, bien qu'il ait souvent entraîné les commentateurs à des subtilités et à des exagérations, les a servis dans leurs explications du Cantique. Ils ont traité tour à tour les questions les plus difficiles de la dogmatique chrétienne et de la morale. Leurs dissertations ne manquent ni d'élévation ni de profondeur, et la piété y trouve un aliment et un stimulant.

Il serait inutile de parler des sens mystiques et prophétiques du Cantique des cantiques à un lecteur qui n'admettrait pas, au préalable, que le poème est une allégorie peignant l'amour divin sous les traits d'un amour humain enflammé. Nous croyons l'avoir prouvé et nous ne pouvons revenir sur ce sujet. En ce moment nous voulons établir, par la considération des textes et par le témoignage des saints Pères, que l'allégorie du Cantique est à la fois historique et prophétique. Elle est historique, parce qu'elle chante les témoignages

[1] Un des plus considérables, qu'on s'étonne de voir oublié par Rosenmuller, est le commentaire de Louis de Léon.

d'amour que Jéhovah avait déjà donnés à son peuple au moment où Salomon écrivait. Elle est prophétique, parce que, entre autres signes, les générosités de l'amour réciproque du berger et de la bergère dépassent dans leur expression l'amour et la fidélité de la nation juive à l'égard de Jéhovah : l'allégorie vise et annonce d'autres amours encore de la part de Dieu, et d'autres reconnaissances de la part de ceux qui en sont aimés, à savoir, le mariage mystique du Verbe et de l'humanité dans l'Incarnation, les amours réciproques du Christ et l'Église.

La prophétie s'étendrait-elle plus loin? Annoncerait-elle l'infidélité juive envers le Messie et la réconciliation, à la fin des temps, entre Jéhovah et Israël? Plusieurs l'ont pensé. Sans y contredire, nous ferons observer que le Cantique des cantiques ne précise rien à cet égard. Cependant Salomon, éclairé de Dieu, pouvait prévoir que le Messie, quand il viendrait, trouverait des contradicteurs et des adversaires, et que tous ne s'inclineraient point avec empressement et sincérité devant lui. Ces contradicteurs ouvriraient-ils un jour les yeux? Il y avait déjà des motifs tirés de prophéties précédentes pour croire à la réconciliation générale et finale. Le Pentateuque ne nous présente-t-il pas le choix que Dieu a fait des enfants d'Abraham comme absolu et immuable? Par conséquent, les promesses faites ne doivent-elles pas être maintenues et réalisées malgré les inconstances du peuple juif, si durables qu'elles soient?

Nous avouons que le Cantique n'est pas une Apocalypse, et surtout que l'on n'y trouve point de prédictions semblables à celle de Nathan, annonçant que le Messie descendrait de David; à celle de Michée, qui

désigne Bethléhem comme le lieu de sa naissance; à celle d'Isaïe, qui le dépeint sous les traits de la victime expiatoire. Mais on peut admettre que le poème sacré donne une forme dramatique aux éléments prophétiques épars dans le Pentateuque, dans les Psaumes et dans le second livre des Rois. Salomon a communiqué directement avec Dieu. A cet égard il compte parmi les privilégiés. En lui parlant, Jéhovah fit passer un souffle puissant dans son âme ; l'Esprit-Saint l'inspira, et il se peut que l'infidélité d'Israël et sa réconciliation finale aient été entrevues et chantées dans le Cantique des cantiques.

Nous devions au lecteur ces observations préalables, au moment où nous allons considérer le poème comme histoire et comme prophétie. Les applications du Cantique à cet ordre de pensées puisent toute leur force dans l'autorité des saints Pères, dont nous reproduisons tantôt l'esprit et tantôt les paroles.

Toutefois nous ne prétendons pas signaler dans le Cantique des cantiques toutes les manifestations de l'amour divin qu'on pourrait y reconnaître. Nous ne nous engageons pas à dégager toutes les prophéties qu'il contient. Nous le répétons; nous nous bornons à établir que, sous le voile de l'allégorie, Salomon chante d'une manière générale l'amour de Dieu pour les hommes. Nous étudions cet amour sous quatre rapports : l'amour de Jéhovah pour Israël, l'amour de Dieu pour la nature humaine, l'amour de Jésus-Christ pour son Église, et enfin pour les âmes.

§ I. Amour de Jéhovah envers le peuple juif.

L'alliance faite avec Abraham, Isaac et Jacob était celle qui résultait d'une promesse solennellement donnée et acceptée. C'était la libéralité d'une part, et la reconnaissance de l'autre. Dieu s'engageait à multiplier son peuple, à veiller sur lui avec une providence toute spéciale, à le combler à jamais de bénédictions privilégiées, et à faire sortir le Messie de son sein. On sait comment Dieu a tenu ses promesses, et aussi comment Israël y a répondu.

Nous n'avons point à répéter ici ce que nous avons dit au cours de nos commentaires sur les prophéties. Nous ferons seulement la remarque suivante : de même que l'alliance de Jéhovah avec Israël était la figure de l'alliance de Jésus-Christ avec l'Église, les bienfaits et les faveurs de Jéhovah pour Israël figurent les bienfaits et les faveurs qui ont été accordés à l'Église; et rien n'est plus vrai que cette parole à l'égard des Israélites : *Omnia in figuris contingebant illis.*

Est-ce que l'eau jaillissante du rocher, sauvant le peuple qui mourait de soif, n'a pas été considérée par saint Paul comme la figure des eaux du baptême arrachant les âmes à la mort spirituelle? Est-ce que le serpent élevé au désert et guérissant ceux qui fixaient les yeux sur le bois de la suspension, n'a pas été consideré comme l'image de Jésus en croix? Est-ce que la manne du désert n'était pas l'image de l'Eucharistie ?

Mais n'entrons pas dans les détails; contentons-nous de cette considération générale. La conduite de Jéhovah guidant, instruisant Israël et l'arrachant

à tous les dangers, depuis le séjour de l'Égypte jusqu'à l'exil de Babylone, est la figure de Jésus-Christ guidant, instruisant et sauvant son Église à travers les siècles. Salomon chante tout cela dans le Cantique des cantiques, car l'un des noms de l'époux est véritablement Jéhovah, comme celui de l'épouse répond au nom d'Israël.

Nous ferons remarquer d'ailleurs que le parallélisme du Cantique des cantiques avec l'histoire d'Israël ne s'impose que comme conception générale. Les rapprochements des faits particuliers de cette histoire avec les incidents du poème n'ont généralement d'autre autorité que celle des auteurs qui les font. Leur subjectivité est démontrée par ce fait que les rapprochements, les similitudes, en un mot les explications de l'allégorie, sont aussi multiples et diverses que les commentateurs. Ce n'est point à dire qu'elles soient sans valeur. L'exécution d'une œuvre musicale éveille chez ceux qui sont sensibles à la musique une foule de pensées et de rêveries différentes, entièrement subjectives et personnelles; mais le jugement des artistes sur l'idée génératrice de l'œuvre ne perd point pour cela de son autorité. Il va de soi que les colliers et les perles de la bergère, que le nard dont elle est parfumée ne peuvent s'entendre que des qualités et des vertus de la nation israélite; que les comparaisons de l'époux à un bouquet de myrrhe, à un pommier, etc., peignent d'une manière générale, et non par la signification propre à chacun des objets, les attributs et les bontés de Dieu. Ce sont, nous l'avons vu, les réserves formelles des Pères, comme Origène, saint Hilaire, saint Épiphane, saint Augustin.

Qu'on se rappelle ici ce que nous avons dit plus

haut. Salomon se proposait un but général qui a dominé tout le poème. Il a fait la peinture de l'amour humain, afin de mettre dans un relief plus saisissant l'amour divin.

Isaïe met dans la bouche de Dieu cette belle et touchante parole : « Mon amour pour toi, ô Israël, est si grand, qu'il surpasse celui de la mère pour ses enfants : elle peut les oublier; mais Jéhovah n'oubliera jamais son peuple. » Isaïe aurait pu développer ce thème, s'engager dans une longue peinture des sollicitudes de la mère pour son enfant, et déclarer ensuite que celles de Dieu pour son peuple sont infiniment supérieures. Dieu a voulu que Salomon fît ce qu'Isaïe n'a point fait en cette occasion : qu'il peignît, non l'amour d'une mère, mais l'amour ardent et mutuel d'un berger et d'une bergère, pour montrer jusqu'où peuvent aller les ardeurs de l'amour divin. Pour se mettre dans la vérité du poème et dans son intention, on peut supposer qu'à la fin de chacun des chants du Cantique Salomon a sous-entendu une pensée comme celle-ci : « Israël, tu vois quel est l'amour le plus puissant de la terre : c'est celui de deux époux épris l'un de l'autre. Eh bien! l'amour de Jéhovah pour toi est plus intense et plus puissant encore. » L'amour du berger et de la bergère, c'est la réalité du sentiment humain, figure de la réalité du sentiment divin, et le premier n'est dépeint si puissant et si violent, que pour faire comprendre par une sorte d'à fortiori la puissance et l'intensité de l'autre. La peinture très vive de l'affection de la bergère a pour but de montrer l'ardeur avec laquelle la créature doit répondre à l'affection divine.

On objectera que la Sulamite se montre bien plus fidèle à son fiancé qu'Israël envers Jéhovah, et que

l'assimilation est difficile. Nous répondons que la Sulamite a eu ses torts; elle n'a pas toujours obéi à la voix de son époux qui l'appelait; elle n'a pas su garder sa vigne ni la blancheur de son teint. Hengstenberg voit ici des fautes graves correspondant aux torts d'Israël. Mais le peuple juif ne pouvait être représenté dans le Cantique des cantiques avec ses infidélités trop réelles et trop fréquentes. Les reproches n'auraient pas convenu au genre de l'épithalame. Comme un époux qui aime véritablement, Jéhovah voulait louer son épouse sans montrer ses torts et ses imperfections; il ne pouvait en dire du mal; l'églogue et la pastorale ne comportent rien de plus que de tendres reproches, et la poésie n'est pas l'histoire.

L'alliance figurative de Jéhovah avec Israël a été l'occasion et l'objet immédiat et prochain du Cantique des cantiques [1]. Elle a formé comme le premier plan du tableau qui se déroulait devant Salomon. Mais l'amour de l'époux et de l'épouse du Cantique des cantiques, dans ses manifestations, dépasse, nous le répétons, même les prévenances et les tendresses de Jéhovah pour Israël. Ici, Salomon, comme David dans les psaumes, chante ce qui ne s'est complètement réalisé que par Jésus-Christ et dans l'Église. Si donc on veut voir s'accomplir tout ce que le Cantique des cantiques a chanté, il ne faut pas s'arrêter à l'ancienne alliance; il faut aller à la nouvelle, et comprendre combien Dieu a aimé l'humanité en revêtant la nature humaine, et combien

[1] Actio hujus carminis est ætatis messianicæ... In Cantico agere et loqui censenda est antiqua Synagoga, nisi eatenus, quatenus Ecclesia prima est ipsa radix illa sancta perseverans in V. T. (P. Gietmann, *Cursus Script. S.*, auct. Cornely, comment. in Cantic., p. 407).

Jésus-Christ a chéri son Église : il l'a aimée jusqu'à la mort et au delà, par le sang qu'il a versé, par les grâces dont il l'a dotée, et surtout par l'Eucharistie.

Osée, prophétisant la substitution de l'Église à l'ancien peuple, de la réalité à la figure, et annonçant aussi la conversion d'Israël, s'était écrié : « Alors je vous épouserai pour toujours..., je vous rendrai mon épouse par une inviolable fidélité. Je dirai à celui que j'appelais : Non mon peuple : Vous êtes mon peuple, et il me dira : Vous êtes mon Dieu[1]. »

§ II. Hymen de la divinité avec la nature humaine.

Salomon, en célébrant l'ancienne alliance de Jéhovah avec Israël, prophétise en même temps une alliance d'un autre genre : celle de Dieu avec l'humanité, union plus étroite que celle de l'époux et de l'épouse dans le mariage, mais dont le mariage est une figure ; c'est une sorte d'hymen, où la nature divine s'unit à la nature humaine dans une même personne. Les théologiens, au moyen âge, appelaient cette union, union *physique*, parce que le Verbe de Dieu s'est uni personnellement à la nature de l'homme, à son corps comme à son âme. L'humanité, qu'il a revêtue dans l'Incarnation, est une véritable épouse, suivant cette parole de saint Augustin : « Le Verbe épouse véritablement la chair : c'est une union nuptiale. Le lit des noces est le sein de la Vierge Marie, et de l'union des deux natures dans le Verbe fait chair on a pu dire, et avec plus

[1] Os. II, 19, 20, 24.

de vérité encore, ce que l'Écriture dit des époux : « Ils ne sont plus deux, ils sont un [1]. »

L'incarnation est aussi un mariage, d'après Théodoret : « Voici, dit-il, le chef-d'œuvre de la bonté de Dieu et de sa miséricorde infinie : lui, l'Auteur de notre nature, il a poussé la condescendance non seulement jusqu'à délivrer de la mort cette misérable boue de notre corps, et à l'adopter, mais jusqu'à la prendre pour épouse. » Et il ajoute en s'inspirant des paroles mêmes de Salomon : « Il l'a parée de ses présents de noces, il s'est fait son ami, sa nourriture, son breuvage, sa voie, sa porte, sa vie, sa lumière, sa résurrection. »

C'est donc entrer dans la pensée des saints Pères que de considérer le Cantique des cantiques comme l'épithalame de l'Incarnation.

§ III. Amour de Dieu éclatant dans l'hymen du Verbe incarné avec l'Église.

L'hymen que la tradition chrétienne s'est plue à voir célébré dans le Cantique des cantiques a été surtout l'union de Jésus-Christ et de l'Église [2]. Les textes des Pères sont, sur ce sujet, très multipliés et très frappants. Ils semblent participer à l'enthousiasme du Cantique des cantiques. Mais ce qui est plus frappant encore, c'est que Jésus-Christ et les

[1] August. *In psalm.* XLIV. Conjunctio nuptialis Verbum et caro; hujus conjunctionis thalamus Virginis uterus; etenim caro ipsa Verbo est conjuncta, unde dicitur jam non duo, sed una caro.

[2] *Totus hic liber est propheticus,* dit Corneille Lapierre après saint Bernard, *adeoque non est aliud quam continua prophetia de Christo et Ecclesia, ideoque obscura, ænigmatica et symbolica.* (Proleg. c. III).

apôtres, dans leurs paroles telles qu'elles nous ont été conservées au Nouveau Testament, rappellent les paroles et les images du Cantique des cantiques quand ils exposent la nature des rapports d'union entre Jésus-Christ et son Église.

En effet, c'est sous l'image de l'union nuptiale chantée dans le Cantique des cantiques que le Nouveau Testament représente l'alliance du Christ avec l'Église. Dès les premiers jours, nous voyons Jean-Baptiste se plaire à donner au Sauveur le nom d'époux et s'appeler lui-même l'ami de l'époux[1].

Poursuivant la même idée, le Sauveur s'appelle l'époux pendant la présence duquel il n'est pas permis de s'attrister et de jeûner[2]. On sait les belles paraboles sous lesquelles il dépeint le royaume des cieux, c'est-à-dire le royaume dont il est le roi, l'Église; celle des dix vierges, où il s'appelle l'époux[3], et celle des noces du fils d'un roi. Le fils du roi est manifestement le fils de Dieu, Jésus-Christ, et l'épouse, l'Église naissante, qui deviendra bientôt l'Église universelle.

Saint Paul entre pleinement dans l'ordre d'images consacré par le Sauveur. Souvent le Christ lui apparaît comme un époux, l'Église comme une épouse. Voulant indiquer aux époux chrétiens leurs devoirs mutuels, quel exemple d'union parfaite va-t-il leur proposer? « Jésus-Christ, dit-il, a aimé l'Église et s'est livré pour elle... Que les maris aiment leurs femmes, comme le Christ a aimé son Église; que les femmes soient soumises à leurs maris, comme l'Église l'est au Christ[4]. »

[1] Joan. III, 29.
[2] Matth. IX, 15; Marc. II, 19; Luc. V, 34-35.
[3] Matth. XXV, 1-13.
[4] Éphes. V, 22-32.

Ce que l'Apôtre dit ici de l'Église universelle, il le dit ailleurs d'une église particulière, de celle de Corinthe : « Je vous ai fiancés à un unique Époux, qui est le Christ, pour vous présenter à lui comme une vierge chaste [1]. »

Enfin le même apôtre insinue clairement que tous les fidèles, c'est-à-dire l'Église, sont liés à Jésus-Christ par une union aussi étroite que l'union nuptiale. « Nous sommes, dit-il, les membres de son corps, de sa chair et de ses os [2]. »

Saint Jean, dans son Apocalypse, continue d'employer la même image d'époux et d'épouse ; il parle des noces de l'agneau [3], il montre l'Église, la Jérusalem céleste, parée comme une épouse [4] : « L'époux et l'épouse disent : Venez [5]. »

Les saints Pères et les commentateurs ne pouvaient manquer d'être frappés de l'analogie que le Nouveau Testament admet entre les sentiments mutuels de l'époux et de l'épouse du Cantique des cantiques, et les sentiments mutuels du Christ et de l'Église. Ils élèvent la tendresse du Verbe fait chair envers le peuple qu'il a racheté bien au-dessus de l'amour que Jéhovah eut jadis pour Israël. Israël, disent-ils, n'a été aimé de Jéhovah que temporairement et comme figure ; tandis que Jésus-Christ aime et aimera l'Église, qui accomplit toutes les figures, d'une manière permanente et jusque dans l'éternité.

Selon Bossuet, le véritable Salomon du Cantique,

[1] II Cor. XI, 2 ; Cf. I Cor. VII, 34.
[2] Ephes. V, 30.
[3] Apoc. XIX, 7, 9.
[4] Apoc. XIX, 8, XXI, 2.
[5] Apoc. XXII, 17.

celui qui, roi, prend un rôle de berger, c'est le Christ quittant le royaume de son Père pour revêtir notre humanité; cette fille du Pharaon, cette reine quittant le pays de ses pères pour devenir l'épouse du roi et se mettant derrière son époux, c'est la Gentilité, ce sont toutes les nations de la terre se réunissant pour former l'Église. En un mot, le Cantique chante le Verbe de Dieu, la Sagesse des Proverbes s'unissant aux âmes et les aimant, et les âmes, à leur tour, aimant Jésus-Christ.

§ IV. Amour de Dieu éclatant dans l'union du Christ avec les âmes et notamment avec la Vierge Marie.

Le Christ témoigne son affection pour l'Église par la tendresse dont il entoure chaque âme en particulier; et c'est dans les rapports qui s'établissent entre Jésus et l'âme fidèle que l'on reconnaît le mieux l'amour divin pour l'homme tel qu'il est chanté dans le Cantique des cantiques.

Bellarmin veut même que le Cantique ne se rapporte pas tant à l'union du Christ et de l'Église qu'à l'union du Christ et de l'âme chrétienne.

C'est aussi l'opinion de saint François de Sales : « Le grand Salomon, dit le saint, décrit d'un air délicieusement admirable les amours du Sauveur et de l'âme dévote, en ce divin ouvrage que, pour son excellente suavité, on appelle le Cantique des cantiques. Et pour nous élever plus doucement à la considération de cet amour spirituel qui s'exerce entre Dieu et nous par la correspondance des mouvements de nos cœurs avec les inspirations de sa divine majesté, il emploie une perpétuelle représen-

tation des amours d'un chaste berger et d'une pudique bergère[1]. »

Plus, en effet, une âme parvient à un état sublime, plus l'amour divin surabonde dans un cœur; plus aussi est étroite la mystérieuse alliance de cette âme avec le Dieu qu'elle adore, alliance qui, dans le secret asile de la conscience, établit entre la créature et le Créateur les plus suaves communications, fait échanger de pieux entretiens, pousser d'ardents soupirs, passer par d'amers désespoirs, de célestes langueurs ou des transports extatiques. Plus on est admis à jouir ainsi des mystiques faveurs de l'Époux éternel, plus le sens élevé du Cantique apparaît naturel, et ses paroles se divinisent et ses emblèmes s'épurent. « On trouve, dit Mgr Plantier, dans ce livre sacré non seulement un tableau de ces alliances intimes, mais encore une langue toute faite pour rendre les divines impressions qu'on éprouve et un puissant auxiliaire pour s'élancer jusque dans le sein de Dieu. » Les Cécile et les Agnès n'ont point usé d'un autre langage que celui de l'épouse du Cantique pour chanter les tristesses de la séparation du fiancé de leur âme.

Mais parce que, entre toutes les âmes justes, celle de la Bienheureuse Vierge brille de l'éclat d'une justice toute spéciale, « comme la lune, pour nous servir du langage de l'Écriture, au milieu des étoiles, » parce que aussi la chair que le Verbe a revêtue est la chair de la Vierge Marie, chair qu'il a, pour ainsi dire, épousée, un grand nombre de Pères, et l'Église elle-même dans sa liturgie, appliquent le Cantique des cantiques à la Vierge Mère de Dieu[2].

[1] *Traité de l'amour de Dieu,* l. I. c. IX.

[2] « Et cela, dit Bossuet, même à la lettre et non pas par une appli-

Après avoir, comme nous, déclaré que le Cantique doit s'entendre du Christ et de l'Église, c'est-à-dire de ceux qui en sont les membres vivants, Bellarmin ajoute : « Le membre principal et le plus éminent de l'Église est la Vierge immaculée, Marie. Entre tous les membres qui composent l'Église, cette Vierge très sainte est appelée épouse, amie et colombe[1]. »

« Au-dessus de toutes les âmes, dit à son tour saint François de Sales, expliquant le Cantique des cantiques, dont il applique les paroles à la Vierge Marie[2], il y en a une très uniquement unique, qui est la reine des reines, la plus aimante, la plus aimable et la plus aimée de toutes les amies du divin Époux; âme toute pure, qui n'aime pas même le paradis, sinon parce que l'Époux y est aimé, courageuse amante, qui ne sçait pas aimer le paradis de son époux, mais seulement son époux de paradis, et qui ne prise pas moins le Calvaire, tandis que son Époux y est crucifié, que le ciel où il est glorifié. Elle est dite unique colombe, qui pour tout n'aime que son colombeau. Elle est nommée parfaite, parce qu'elle est rendue par amour une même chose avec la souveraine perfection. C'est la très sainte Vierge Notre-Dame : elle est une colombe si uniquement unique en dilection, que toutes les autres, mises auprès d'elle en parangon, méritent plutôt le nom de corneilles que de colombes. »

cation pieuse, puisqu'entre les âmes les plus élevées, Marie est la plus sublime et la plus parfaite : *Non tantum accommodatione pia, sed etiam ad litteram, quo inter perfectissimas animas ipsa perfectissima est.* »

[1] *De gemitu columbæ*, I, II.

[2] *Traité de l'amour de Dieu*, X, V.

CHAPITRE VIII

LE CANTIQUE DES CANTIQUES : L'HISTOIRE ET LES AMES

Application du Cantique à l'histoire de l'Ancien Testament, à l'histoire de l'Église et aux divers états ou degrés de perfection de l'âme chrétienne.

Nous serions incomplet si nous négligions entièrement l'application du Cantique des cantiques à l'histoire de l'Ancien Testament, à l'histoire de l'Église et à l'état des âmes.

Les Juifs aimaient à considérer le poème sacré comme le chant de leurs gloires et de leurs infortunes historiques. Les chrétiens, se piquant d'émulation, ont cru y trouver la prophétie des faits principaux qui ont signalé les divers âges de l'Église. Les moralistes ont voulu y reconnaître la peinture des divers états de l'âme chrétienne, depuis ses faibles commencements jusqu'à la plus haute perfection.

Ces vues surprennent d'abord; mais la réflexion les justifie. En effet, le Cantique ne peut-il pas être regardé comme un récit poétique de l'histoire de l'amour divin pour l'humanité et de l'histoire des correspondances de l'homme à cet amour? Les docteurs du moyen âge l'ont ainsi envisagé, et Bossuet lui-même a pensé que les divers états mystiques des

âmes, depuis la tiédeur jusqu'à l'amour le plus élevé, y sont allégoriquement dépeints[1].

Nous ne croyons pas qu'on puisse nier la haute raison et la portée des principes sur lesquels se sont appuyés les docteurs. Mais nous serions incliné à estimer que dans cette manière d'interpréter le Cantique il a pu se glisser plus d'une fois des idées et des conceptions entièrement personnelles et subjectives. Nous l'avons déjà dit, on peut les accepter ou les rejeter. On peut les suivre, non pas tant à cause de leur correspondance exacte et réelle avec le texte du Cantique, que pour le profit que la piété et l'esprit peuvent retirer de la doctrine de ces auteurs. Nul article de notre foi n'est engagé par les interprétations du divin poème. « Aucune des explications qu'on a données du Cantique, dit Bergier, ne saurait faire autorité. L'application qu'on en a faite à tel sujet peut très bien n'être pas le sens le plus naturel du texte; mais c'est toujours du moins une leçon utile à la piété[2]. »

Au reste, le Cantique des cantiques est une mine si riche, si féconde, si mystérieuse, que personne ne peut l'épuiser ni se flatter de savoir tout ce que Dieu y a mis; personne ne peut circonscrire l'inspiration du livre dans les limites que son propre esprit déterminerait. La raison peut établir des vraisemblances et des certitudes suivant ses lumières, for-

[1] Un moderne, Schœfer (*Das hohe Lied*), a justifié le moyen âge et Bossuet. Mais, selon lui, le Cantique ne célèbre pas simultanément et partout les formes diverses que revêt l'amour divin. L'amour du Christ par la nature humaine serait chanté dans une première partie (I-II, 7); dans une seconde, le Cantique exalterait l'amour du Christ pour l'Église (II, 8-VI); dans une troisième partie, l'amour du Christ pour les âmes en général (V, 2-VIII, 4.).

[2] Bergier, *Dictionnaire,* Cantique des cantiques.

muler des doutes et des réticences; l'Église seule a le droit de décider souverainement en ces matières.

Ces observations faites, nous exposons les interprétations visées plus haut.

§ I. Allusions dans le Cantique des cantiques à l'histoire de l'Ancien Testament.

Un juif converti, Nicolas de Lyra, élevé à l'école des rabbins, a été l'écho de leurs traditions dans son explication du Cantique des cantiques. Suivant cet auteur, les grandes lignes de l'histoire d'Israël se trouvent dessinées dans le poème. Ces traditions ainsi recueillies sont dignes d'un grand intérêt.

Le Cantique viserait l'histoire des Juifs à partir du moment où Jéhovah contracta alliance avec son peuple sur le Sinaï, c'est-à-dire à partir du jour où la nation acquit un titre solennel au nom d'épouse de Jéhovah.

La sortie d'Égypte serait rappelée dans les dix premiers versets. Les suivants, jusqu'au verset 9 du chapitre IV, célébreraient les témoignages de l'amour de Jéhovah pour la nation sainte dans sa marche à travers le désert. On y fait allusion aux obstacles et aux difficultés du voyage, à l'inconstance et à l'infidélité du peuple.

Au chapitre IV, verset 10, Salomon décrirait l'entrée d'Israël dans la terre promise, et au chapitre V, verset 1, la prise de possession de la Palestine.

Le Cantique des cantiques chanterait ensuite les temps de Josué et des Juges (ch. V); puis les règnes de David et de Salomon (VI, 1-10), l'époque trou-

blée qui a suivi la mort de ce dernier et la captivité de Babylone (vers. 11), le retour de la captivité (vers. 12), enfin les temps des Machabées jusqu'au Christ (VII, 1).

Lyra s'arrête ici dans l'histoire de l'Ancien Testament.

Nous attachons une réelle importance à constater les traditions juives conservées encore au temps de l'ancien rabbin converti. Ces traditions reparaîtront dans notre interprétation du Cantique des cantiques.

§ II. Allusion du Cantique des cantiques à l'histoire de l'Église.

Les interprètes catholiques ont rattaché les diverses parties du Cantique aux divers âges de l'Église. Un grand nombre voient dans l'Église cinq âges différents, et par conséquent divisent le poème en cinq parties.

La première décrit la naissance et l'enfance de l'Église : elle commence à la nativité du Sauveur et s'étend jusqu'à la Pentecôte (I-II, 8). La seconde partie décrit la jeunesse et la croissance de l'Église; elle raconte la prédication des apôtres et la fondation des Églises apostoliques (II, 9-III, 5). La troisième décrit l'âge viril et parfait de l'Église, et s'étend depuis les temps apostoliques jusqu'au règne de Constantin (III, 6-V, 1). La quatrième partie décrit le déclin et comme une certaine vieillesse qui semble atteindre l'Église après le règne de Constantin jusqu'à l'époque des grands docteurs (V, 2-VI, 2). La cinquième décrit le rajeunissement de l'Église, son retour à la perfection. Sa glorification dans le ciel est figurée dans la suite de son histoire depuis la

chute des grandes hérésies jusqu'à la fin des temps (VI, 3 à la fin).

Les divisions du chant diffèrent suivant les commentateurs, mais les explications sont analogues. Louis de Léon partage toute la vie de l'Église en trois états et en trois époques : l'état de nature (I-II, 10); l'état de la loi (II, 10-V, 2); l'état de la grâce (V, 2-fin). De là trois conduites de l'Époux des Cantiques à l'égard de l'Épouse; conduites différentes, mais toutes inspirées par l'amour et la tendresse.

La Bible de Vence, qui, avec Bossuet, divise le Cantique en sept épithalames correspondant aux sept journées des noces juives, fait ingénieusement correspondre à chacun d'eux les sept âges de l'Église indiqués dans l'Apocalypse. Le premier jour répond au premier âge. Ainsi, en s'écriant : *Qu'il daigne me donner un baiser*, l'auteur du Cantique a exprimé le désir de tous les justes de l'Ancien Testament soupirant après la venue du Messie. Le Christ vient en effet : son nom, comme une huile, se répand par toute la terre. Mais bientôt son Église, Sulamite éprouvée, est « noircie » par le feu des persécutions : les enfants de sa mère, la Synagogue, s'élèvent aussi contre elle; Jésus-Christ abandonne la nation juive; elle ne le trouvera désormais que dans l'Église, quand Israël y entrera à la fin des temps (I).

2e âge. — Après les trois premiers siècles, l'« hiver » des persécutions cesse; les fidèles cachés apparaissent comme des « fleurs » et se multiplient dans la paix que l'Évangile apporte à la terre. Cependant des hérésiarques rusés et artificieux comme des « renards ravagent la vigne » du Seigneur (II).

3e âge. — Au IVe et au Ve siècle, les barbares envahissent l'Occident : c'est une « nuit » sombre, pendant laquelle l'Église a beaucoup à souffrir. Cependant elle sort plus brillante de cette épreuve, comme d'un « désert », et le Christ aussi apparaît plus glorieux (III-IV, 5).

4e âge. — L'Église grecque et l'Église latine sont comparées à « deux mamelles » fécondes. Mais, au VIIe siècle, Mahomet « s'élève comme de l'Hermon ». Le schisme grec, en affaiblissant l'Église, favorise la marche envahissante du faux prophète, que l'Église latine seule peut arrêter. Alors surtout l'Église est la joie de l'Époux : *uno oculorum et uno crine colli tui.* Un « vent du nord », les abus de l'Occident, souffle sur elle à son tour; mais les ordres religieux, comme un « vent du midi », font renaître les fleurs dans l'Église (IV, 6-V, 2).

5e âge. — Il répond au XVIe siècle, où Jésus-Christ, dans le concile de Trente, fit entendre sa voix pour arrêter l'hérésie menaçante ; mais bientôt le Christ semble s'éloigner, et le protestantisme exerce ses ravages. Cependant la figure du Christ est toujours belle au milieu des nuages amoncelés par l'hérésie (V, 3-VI, 9).

6e âge. — Ces paroles : « Quelle est celle qui s'avance belle comme l'aurore? » annoncent le 6e âge de l'Église, quand, sortant victorieuse de ses luttes, elle reparaît plus brillante que jamais. Elle combattra encore ; militante, elle combattra toujours; toujours troublée par le bruit des chariots d'Aminabad, elle gardera la paix qu'apporte la présence de l'Époux (VI, 10-VIII, 4).

7e âge. — Au 7e âge l'Épouse, c'est-à-dire l'Église, formée de la Gentilité entière, doit conduire

son Époux dans la maison de sa mère, à savoir: dans la synagogue convertie (VIII, 5 à la fin).

§ III. Application du Cantique des cantiques aux divers états des âmes.

Les moralistes divisent le Cantique suivant les divers états de l'âme et les degrés de la piété.

Un assez grand nombre adoptent une division en trois parties, mais expliquent différemment chacune d'elles. Suivant les uns, il s'agit des fidèles commençants, des fidèles progressants et des fidèles parfaits. Suivant d'autres, il s'agit de la vie active, de la vie contemplative, de la vie céleste.

Nous avons déjà parlé des divisions admises par Bossuet : les sept jours des noces s'appliquant à sept degrés ou à sept états de l'âme unie au Christ.

1° L'âme, se complaisant dans sa beauté, en excuse les vices, et trouve sa jouissance plutôt dans ce qui flatte les sens que dans les douceurs et les consolations de la piété.

2° Désireuse d'un état plus parfait, elle ébauche sa conversion, déplorant les fautes de sa vie passée; elle est invitée par l'Époux à fuir le monde, à rentrer dans la solitude et à sacrifier les restes de ses passions.

3° Alors commencent les épreuves de l'amour : les épreuves purifient l'âme, l'affermissent; elle tend à la perfection.

4° L'épreuve va croissant, et aussi les souffrances du cœur; mais la grâce et le courage, croissant en même temps, lui donnent la force de vaincre ses ennemis et de s'élever dans la sphère de la sainteté.

5° Elle devient une merveille aux yeux de l'Époux et des fidèles.

6° Plus elle devient belle, plus elle désire la solitude, pour y jouir librement et sans crainte de l'Époux et entendre sa voix.

7° Appuyée sur son époux, elle s'endort dans le plus doux repos. L'élan de cette âme n'est pas ralenti, elle montera encore, elle montera toujours plus haut[1].

[1] Bossuet, *Canticum*. Summa et conclusio.

CHAPITRE IX

CANTIQUE DES CANTIQUES — TEXTE ET COMMENTAIRE

Avant-propos.

Avant d'entrer dans l'exposition du Cantique, nous devons avertir qu'une œuvre aussi délicate et aussi difficile nous remplit de crainte. Ne nous adressera-t-on pas le reproche que fit un jour aux Donatistes saint Augustin : « Pourquoi vouloir expliquer ce que l'on ne comprend pas soi-même? Le Cantique des cantiques est une longue énigme : bien peu la pénètrent, bien peu de ceux qui frappent à la porte entrent dans le mystère [1]. »

« Il faut, dit sainte Thérèse, que le Cantique renferme de grands mystères, puisque de savantes personnes, priées par moi de m'expliquer son véritable sens, m'ont répondu que de tant de docteurs qui ont écrit sur ce sujet, nul n'a parfaitement réussi. Ainsi on aurait sujet de me croire bien présomptueuse, si je prétendais trouver ce qui a échappé aux autres. Ce n'est pas ma prétention. Mon désir est de vous dire des choses qui pourront peut-être vous consoler, s'il plaît à Notre-Seigneur de me donner quelque petite intelligence de ce que l'on a dit sur ce

[1] *Sermo* XLVI *de Pastoribus, in Ezech.* c. XXXIV, n. 35.

sujet. Et quand même ce que j'écrirai ne serait pas à propos, il ne pourra au moins vous nuire, puisque, avant que vous ne le voyiez, il sera examiné par des gens savants, et nous ne dirons rien de contraire à la créance de l'Église et aux écrits des saints. Je vais donc commencer, avec l'assistance du grand Roi, à vous faire part de mes pensées, et je prie sa divine Majesté de m'accorder une grâce qu'il m'a faite en d'autres occasions, peut-être pour l'amour de vous : celle de bien rencontrer en quelque chose. Mais, quand cela n'arriverait pas, je ne saurais avoir regret au temps que j'emploierai à l'écrire et à m'occuper d'un sujet qui fait partie des révélations divines [1]. »

Les paroles de sainte Thérèse nous serviront à nous-même d'excuse et d'introduction. Ces sentiments sont les nôtres, et nous n'eussions jamais si bien dit.

Avant de mettre sous les yeux l'analyse détaillée du Cantique des cantiques, et surtout le texte hébreu dans une traduction littérale, nous devons, autant qu'il est en notre pouvoir, prémunir le lecteur contre les impressions qui peuvent naître des différences du langage oriental et du nôtre. Les couleurs de l'amour du berger et de la bergère ont, pour nous modernes, des teintes trop crues et trop vives. Mais rien n'y correspond à des réalités grossières. Le Cantique des cantiques est absolument chaste, bien qu'il ne doive pas être mis indistinctement dans toutes les mains et sous tous les yeux. Les Juifs l'avaient senti, et n'en permettaient la lecture qu'aux hommes de trente ans ; de plus, ils frappaient de malédiction quiconque détournait un

[1] *Pensées sur l'amour de Dieu.*

seul verset de son sens mystique et lui donnait une signification grossière.

Bossuet dit tout cela quand, avec la délicatesse ordinaire de son langage, il s'exprime comme il suit : « Le texte littéral est une allégorie, une fiction pure; il ne faut pas s'y attarder, mais passer rapidement au sens mystique et prophétique : *Transitus sit velox.* »

Cet avertissement donné au lecteur inconnu, à l'exemple de Bossuet, et en faveur de susceptibilités chrétiennes infiniment dignes de respect, poursuivant notre travail sous les yeux de la Vierge Marie, le saint nom de Dieu invoqué, nous entrons sans fausse crainte dans le saint et difficile sujet.

CHANT PREMIER

Désirs et rencontres.

EXPOSITION

Nous divisons le Cantique des cantiques en cinq parties, comme l'ont fait Corneille Lapierre et d'autres commentateurs autorisés. Ce n'est pas que ces divisions s'imposent, mais il faut pour le lecteur des repos. D'ailleurs, analyser un livre, c'est le décomposer et l'exposer dans ses parties.

Plusieurs scènes ou plusieurs tableaux, liés plus ou moins ensemble, s'offrent à nous comme formant l'un des cinq chants du poème, et nous leur en

donnons le nom. Le même sujet, l'amour, revient toujours avec les deux mêmes personnages qui en sont les héros. Quant aux éléments du Cantique, ce sont les manifestations de l'amour telles qu'elles ont été observées et souvent décrites, soit dans l'ordre humain, soit dans l'ordre divin. Les obstacles nourrissent l'affection et l'avivent; les séparations créent les regrets et les désespoirs. Quand l'obstacle, en tombant, laisse le champ libre aux rencontres, à la réunion, c'est une joie dont la vivacité égale la violence des désespoirs de l'éloignement et des séparations. S'affliger quand l'amant s'en va, se réjouir quand il revient: voilà les deux pôles de l'amour ardent. Tant que la passion subsiste dans sa vivacité, l'âme est dans l'agitation et comme ballottée entre deux extrêmes. L'unité du Cantique des cantiques gît dans ces alternatives de l'amour d'un même époux et d'une même épouse. Le récit dramatique des incidents de ce va-et-vient continuel, la peinture des lieux, des personnes en action, forment les tableaux dont les descriptions, jointes aux discours enflammés de l'époux et de l'épouse, partagent les chants.

Ces tableaux n'offrent pas à l'esprit, dans leur succession, l'idée que nous nous formons de la marche d'un drame. La gradation est peu sensible ; il semble difficile d'établir entre les incidents un lien logique. On dirait plutôt une juxtaposition, manière parfaitement acceptée en Orient, comme le prouvent les œuvres des poètes sacrés, de Job, de David, de Salomon dans ses Proverbes. Au reste, le lecteur ne doit point le perdre de vue, vraisemblablement nous n'avons le poème qu'à l'état fragmentaire.

Le progrès du poème dans son cours uniforme est une lumière croissante, une impression de plus en plus vive dans l'esprit; effets produits par la succession des images, qui sont toujours très pittoresques, et par la variété des couleurs, dégageant et faisant saillir les reliefs. Chacune des cinq parties projette sur la figure allégorique de la mystérieuse Sulamite et sur celle de son époux une lumière qui, en s'accumulant, nous fait de mieux en mieux connaître l'amour qui remplit leurs âmes.

Dans ce déploiement de l'amour divin qui se répand sur toute l'humanité, il n'y a point ce que M. Renan appelle « une guirlande de poétiques mensonges tressée par l'imagination chrétienne à l'objet de ses rêves favoris, des réseaux de méprises pieuses sans lesquelles les âmes mystiques n'eussent pas eu leur livre saint, une forêt de contradictions[1]. » C'est simplement la prophétie biblique dans ses conditions ordinaires et normales, conditions de types du Messie, de son règne et de son amour dans l'Évangile et dans l'histoire; de figures différant dans leur variété, montrant le Christ sous diverses faces : types et figures frères et sœurs de l'allégorie, et tels que nous les avons montrés depuis l'Éden jusqu'à Salomon.

Le Cantique des cantiques ne mettra en scène qu'un berger et une bergère; les sentiments, les pensées, les actes conviendront aux mœurs et aux habitudes de ces personnages fictifs. Mais, ne l'oublions pas, sous ces humbles voiles et sous l'apparence d'un amour terrestre, se cachent les amours divins, l'amour de Dieu s'abaissant jusqu'à l'homme,

[1] *Le Cantique des cantiques*, p. 14.

et l'homme, sur l'aile de l'amour, s'élevant jusqu'à Dieu.

La première partie, celle que nous exposons en ce moment, est le chant du premier jour de noces, selon Bossuet et les commentateurs qui le suivent. Nous y voyons une matière assez étendue et assez liée pour donner lieu à une coupure. Nous l'appellerons le premier chant de l'allégorie. Il nous montre d'abord la bergère, c'est-à-dire la jeune et ardente épouse. Son époux est absent, mais elle lui parle comme s'il était près d'elle; n'est-il pas dans les habitudes et dans la nature de l'amour de peindre les choses désirées comme si elles étaient réalisées, et la personne aimée, si loin qu'elle soit, comme si elle était présente? L'épouse se voit introduite chez son époux; elle l'appelle son « roi », doux nom que l'amour aime à donner à la personne aimée, quel que soit son rang. Elle lui exprime son admiration, ses vœux et ses craintes. Elle voudrait aller aux champs avec lui. Désireuse de plaire, elle craint qu'il ne soit trop frappé de son teint basané; elle en donne une raison qui montre que ce n'est pas un défaut d'origine, elle s'en excuse : ce sont ses méchants frères qui l'ont tenue au soleil pendant des jours entiers, pour garder leurs vignes.

Mais l'impatience de retrouver l'objet de son affection domine toute autre préoccupation. Elle avait commencé son soliloque en exprimant ce désir ardent : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche. » Si vivantes que soient les créations de la puissance imaginative, elles n'occupent qu'un instant. La Sulamite ne peut supporter longtemps l'absence de son époux. Elle veut savoir où il paît son troupeau. Elle quitte la maison; elle interroge ceux qu'elle ren-

contre. Les filles de Jérusalem lui proposent un moyen infaillible de retrouver son bien-aimé : c'est de mettre en liberté les chevreaux et de les suivre. Puisque l'époux a conduit les mères aux pâturages, l'instinct naturel guidant leurs petits les mènera vers elles ; ainsi la Sulamite trouvera son époux.

Dès qu'il aperçoit sa bien-aimée accourant vers lui, l'époux s'écrie : « Je te compare, ô mon amie, aux cavales attelées aux chars du Pharaon[1]. » Tour à tour les deux époux se prodiguent les louanges les plus gracieuses et se promettent mutuellement des présents. L'épouse se jette dans les bras de son bien-aimé, languissante d'amour. Dans sa joie de le revoir, elle tombe de défaillance. L'amour terrestre va rarement jusque-là ; mais l'histoire des saints nous montre les contemplatifs tombant dans l'extase, comme la bergère du Cantique. C'est un caractère de la sainteté de vivre plus en Dieu qu'en soi-même, et d'habiter le ciel par une constante volonté.

Enfin la bien-aimée s'endort. L'époux, de la main gauche, soutient sa tête appesantie, et de la droite la tient embrassée.

[1] Les chevaux d'Égypte étaient la grande nouveauté du jour, la grande admiration, à ce moment du règne de Salomon. On cite ce trait comme indice du temps de la composition du poème. La comparaison ne paraîtra pas étrange, si l'on se représente la Sulamite marchant très vite, et si l'on se rappelle ce que nous avons dit dans la première partie de cet ouvrage ; à savoir que les chèvaux de luxe étaient couverts de draperies, de colliers de perles, de broderies, c'est-à-dire des ornements que portait l'épouse, ainsi qu'en fait foi ce verset : « Tes joues sont belles à travers les réseaux de perles ; ton cou est beau à travers les colliers. »

TEXTE

1. Cantique des cantiques de Salomon.

L'ÉPOUSE

2. Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche! Tes tendresses sont plus suaves que le vin[1].

3. Tes parfums exhalent une odeur exquise; ton nom est une huile répandue; c'est pourquoi les jeunes filles t'aiment.

4. Entraîne-moi après toi, courons ensemble. Le roi m'a introduite dans ses appartements secrets. Réjouissons-nous et tressaillons d'allégresse en toi. Tes caresses sont meilleures que le vin. Comme tu es digne d'être aimé!

5. Je suis noire, mais je suis belle, filles de Jérusalem. Je suis (noire) comme les tentes de Cédar, mais (belle) comme les pavillons de Salomon.

6. Ne me méprisez pas parce que je suis un peu noire : c'est que le soleil m'a brûlée de ses rayons. Les fils de ma mère se sont irrités contre moi. Ils m'ont envoyée pour garder les vignes, moi qui n'ai pas su garder ma propre vigne[2].

[1] La Vulgate a traduit : *Meliora sunt ubera tua vino :* « Tes mamelles sont meilleures que le vin. » Le mot hébreu דודים, *dodim,* peut signifier aussi bien *amores* que *ubera.* On a cherché à appliquer à l'époux le texte de la Vulgate de bien des façons différentes. Le vrai sens s'impose : on dit indifféremment poitrine pour cœur, et cœur pour amour. On remarquera la justesse de la comparaison de l'amour avec le vin; les effets sont les mêmes. On a dit de l'amour : *Amor facit amentes.* L'amour enivre et rend fou. Ainsi entendue la comparaison de l'amour et du vin n'a rien de « choquant », comme le prétend M. Renan.

[2] Les vignes en Palestine, ou plutôt les vergers étaient entourés de haies (Isa. v, 2) ou de murs (Prov. xxiv, 31). On y installait des cabanes et des tours dans lesquelles se tenaient les gardiens, quand les fruits étaient mûrs (Isa. i, 8; v, 2). — « Ils m'ont

7. Dis-moi, ô toi que mon cœur aime, où tu pais ton troupeau, où tu le fais reposer au milieu du jour, afin que je n'aille pas, comme une égarée, te chercher parmi les troupeaux de tes compagnons.

LES FILLES DE JÉRUSALEM

8. Si tu l'ignores, ô la plus belle des femmes, mets-toi à la suite de ton troupeau et fais paître tes chevreaux près des tentes des bergers.

L'ÉPOUX

9. Aux cavales des chars du Pharaon, je te compare, ô mon amie!

10. Comme elles sont belles tes joues, à travers les rangs de perles! Comme il est beau ton cou, à travers les colliers !

11. Nous te ferons des colliers pointillés d'argent.

L'ÉPOUSE

12. Pendant que le roi (mon roi) était assis à sa table, le nard qui me parfume a exhalé son odeur[1].

envoyé garder leurs vignes, » c'est-à-dire les défendre contre les renards, qui, en Orient, causent aux vignes de grands ravages. « Et, ajoute-t-elle, je n'ai pas gardé ma propre vigne. » Il faut prendre le mot כרם, *kerem*, vigne, au sens métaphorique : il signifie ici, dans la bouche de la bergère : innocence, beauté. L'Évangile ne compare-t-il pas notre âme à une vigne dont le Père éternel est le vigneron? (Joan. xv, 1.)

[1] Les nouveaux critiques regardent ces versets (12-14) comme le point capital et la clef de tout le poème. Leur idée étant que trois personnages sont mis en scène : la bergère, Salomon son ravisseur, et le berger à qui la Sulamite a voué son amour, ils prétendent découvrir ici les trois personnages : « Il n'en peut être autrement, » dit Ewald. Suivant cet auteur, la louange contenue dans les trois versets précédents (9-11) n'est qu'une flatterie par laquelle Salomon essaye de gagner le cœur de la jeune fille qu'il a ravie. Aux versets 12-14, elle méprise ces louanges et proteste de son affection au berger à qui elle a juré sa foi. Rosenmuller répond qu'une telle interprétation est forcée et absolument erronée. « Le sens est clair, dit-il, et le roi ne peut être un autre personnage que l'époux. Celui

13. Mon bien-aimé est pour moi un bouquet de myrrhe, il repose sur ma poitrine.

14. Mon bien-aimé est pour moi comme une branche fleurie de troène, (cueillie) dans les vignes d'Engaddi [1].

L'ÉPOUX

15. Oui, tu es belle, ma bien-aimée! Oui, tu es belle! Tes yeux sont comme les yeux de la colombe.

L'ÉPOUSE

16. Oui, tu es beau, mon bien-aimé! tu es charmant! Notre lit est un lit de gazon fleuri.

L'ÉPOUX

17. Le toit de nos palais est de cèdre, les lambris sont de cyprès [2].

L'ÉPOUSE

Ch. II. — 1. Je suis le narcisse de Saron, le lis des vallées.

L'ÉPOUX

2. Comme paraît le lis au milieu des épines, ainsi mon amie au milieu des jeunes filles.

qui voudra se donner la peine de lire ce passage sans idées préconçues n'y trouvera rien de ce qu'y a vu Ewald. »

[1] Le troène, *cyprus*, est un arbuste qui entre encore aujourd'hui dans les artifices de toilette des femmes arabes. Elles en font bouillir les feuilles dans l'eau, puis elles les pulvérisent après les avoir fait sécher au soleil. Elles obtiennent ainsi une poudre d'un jaune foncé qu'elles font infuser dans l'eau chaude, et avec laquelle elles se teignent les ongles, les paumes des mains et les cheveux.

[2] L'époux, se rappelant que la bergère l'a par amour qualifié du titre de roi, répond en acceptant le compliment et en continuant l'image : « Le toit de nos palais est de cèdre. » C'est-à-dire, le toit de nos maisons est aussi magnifique pour nous que les toits de cèdre pour les rois. Des commentateurs pensent que le berger veut exprimer par ces images : toits et lambris, la beauté de la voûte du ciel voilé par les cèdres et les cyprès.

L'ÉPOUSE

3. Comme un pommier au milieu des arbres sauvages, tel est mon ami au milieu des jeunes hommes. Je suis assise à son ombre désirée, et ses fruits sont doux à mon palais.

4. Il m'a introduite dans la chambre des vins, et sa bannière est pour moi l'amour [1].

5. Soutenez-moi avec du raisin, fortifiez-moi avec des fruits, car je languis d'amour.

6. La main gauche de mon bien-aimé supporte ma tête, et sa droite me tient embrassée.

L'ÉPOUX

7. Je vous en conjure, filles de Jérusalem, par les gazelles et les biches de la campagne, ne réveillez pas mon amie, ne troublez pas son sommeil avant qu'elle ne le veuille.

SENS MYSTIQUE ET PROPHÉTIQUE

I. — Application du premier chant à l'amour de Jéhovah pour la nation d'Israël, amour typique et figuratif de l'amour de Jésus-Christ pour son Église.

Les rabbins, conservateurs et interprètes de la tradition juive, appliquent à l'histoire d'Israël le dialogue par lequel s'ouvre le poème. Nicolas de Lyra a reproduit dans son commentaire leurs ingé-

[1] « Il m'a menée dans la chambre des vins. » C'est-à-dire, il m'a menée dans un lieu de délices; il m'a enivrée d'amour. Les anciens ne mettaient pas comme nous leurs vins dans des caves obscures, mais dans des chambres hautes, auprès même de la chambre nuptiale. Homère nous apprend que l'on conservait en outre, dans des chambres pareilles, l'huile, l'or, l'argent et les habits précieux. Au moyen âge, les celliers étaient souvent des lieux de réjouissance, quelquefois fort ornés.

nieuses applications et les lignes générales de leur interprétation.

Le cri d'amour qui commence le Cantique : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche, » serait le cri d'Israël en captivité dans la terre d'Égypte. Il soupirait après sa délivrance et les temps où, libre enfin, il servirait le Dieu de ses pères, régi par sa propre loi, signe de l'alliance de l'hymen entre Jéhovah et son peuple chéri. « Entraîne-moi, dit Israël, ô Jéhovah, toi dont le nom s'est répandu comme une huile ! » au souvenir des miracles qui ont signalé ta puissance quand tu as voulu nous tirer de l'Égypte ; « nous courrons joyeux » dans la voie des commandements que tu as promis de donner à la nation de ton héritage. Assez et trop longtemps les Pharaons nous ont opprimés ; la servitude d'Égypte a assez noirci et défiguré la nation ton épouse : retire-la de cette « fournaise où l'on fond le fer [1] ». Les Égyptiens nous ont « commis à leurs travaux et à la garde de leurs vignes, et nous avons travaillé pour eux, loin de la terre de notre héritage ». Nous voulons enfin le recouvrer. Montre-nous où tu es, Jéhovah, montre ta présence à ton peuple.

La réponse de Jéhovah ne se fait pas attendre. Aie confiance, dit-il à Israël ; si la persécution t'a noircie, tu ne laisses pas d'être mon épouse bien-aimée. Cependant sors de cette terre, *egredere*, et suis les traces des patriarches tes ancêtres, « ces vieux pasteurs fils de pasteurs [2]. »

Israël a écouté la voix de Jéhovah : le voilà maintenant dans le désert en route pour la terre promise.

[1] Deut. IV, 20.
[2] Gen. XLVI, 34.

Les bienfaits dont Dieu comble son peuple sont énumérés, d'après Lyra, dans la suite du Cantique, à partir de ces paroles : « *Dum esset rex:* Pendant que le roi était sur son divan, mon nard a exhalé son odeur. » C'est d'abord le bienfait insigne de la présence de l'arche du Seigneur, de cette arche dans laquelle Jéhovah se plaît à habiter au milieu de son peuple, et que le peuple aime comme lui-même. Devant cette arche il brûle des parfums ; c'est « à son ombre qu'il se repose », avec la tranquillité d'une épouse endormie confiante dans les bras de son époux.

II. — Application du Cantique des cantiques à l'amour du Christ pour la nature humaine dans l'Incarnation.

Saint Bernard a longuement expliqué les premiers mots du Cantique. Suivant ce Père, le cri : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche ! » traduit le « désir » des patriarches et des justes de l'Ancien Testament de cet heureux baiser, signe de la réconciliation promise, dans lequel une bouche ne s'est pas inclinée sur une bouche, mais Dieu s'est uni à l'homme [1]. « Il m'est venu à l'esprit, dit sainte Thérèse, que l'Épouse demandait par ces paroles à Jésus-Christ son Époux qu'il lui plût de s'abaisser jusqu'à vouloir opérer cette si étroite union avec la nature humaine qui le rend tout ensemble Dieu et homme, puisque chacun sait que le baiser est une marque de paix, d'amitié et d'alliance entre deux personnes [2]. »

[1] *Serm.* II *in Cantic.*
[2] *Pensées sur l'amour de Dieu*, c. I.

Mais, avant d'arriver à cette bienheureuse union de Dieu avec la nature humaine, celle-ci aura des luttes à soutenir. La tache originelle l'a noircie; elle voit s'élever contre elle les impies et le démon; sous leurs coups, elle devient la nature blessée et dépouillée de la théologie. « C'est, dit un commentateur, le temps du grand combat prédit à l'Éden : Je susciterai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta race et la sienne[1]. »

Cependant Dieu ne se lasse point de prodiguer à la nature ses encouragements et ses caresses. Il la provoque de mille manières à hâter, par des désirs d'autant plus vifs que ses peines sont plus grandes, le moment de l'union hypostatique. Ce sont les appellations les plus tendres et les plus flatteuses : « Oui, tu es belle, dit-il, belle comme le lis au milieu des épines. »

La nature humaine est belle aux yeux de Dieu, parce qu'il la considère unie à son Verbe, et aussi parce qu'il en considère une partie en particulier, *individuam partem*, la nature immaculée de la Vierge Marie, Mère de Dieu. Ainsi seulement peut s'expliquer cette parole adressée à l'humaine nature : « Vous êtes toute belle : » *Tota pulchra es*[2].

L'Épouse, se voyant ainsi aimée, redouble de désirs jusqu'à devenir languissante et à s'imaginer que

[1] Pinto Ramirez, *Canticum canticorum*, l. II, c. III. « Je suis, dit cet auteur, le premier commentateur qui ai entrepris d'expliquer à la lettre l'allégorie du Cantique aux noces du Verbe avec la nature humaine. Les Pères ne font qu'en passant, *obiter*, cette application; mais le peu qu'ils en disent est assez éclatant de lumière pour qu'on puisse développer leur pensée sans témérité (Proleg. § XII, et Præf. lib. II). Salméron veut que ce sens soit le principal, et le sens naturel du cantique, *præcipuus et germanus* (t. I, prol. 10).

[2] Pinto Ramirez, lib. II, c. IV.

l'union après laquelle elle soupire est accomplie : « De sa main gauche il soutient ma tête, dit-elle, de sa droite il me tient embrassée, » paroles que saint Bernard après Origène entend de l'humanité et de la divinité unies dans le Christ[1].

III. — Application du Cantique des cantiques à l'amour du Christ pour l'Église.

Les Pères et les commentateurs se sont plu à considérer la première partie du Cantique des cantiques comme un colloque mystique entre le Christ et l'Église. On entend d'abord le langage des patriarches et des justes, tant Juifs que Gentils, considérés comme appartenant à l'âme de l'Église et comme membres de son corps mystique, avant la naissance du Christ dans le temps. Pleins d'espérance au souvenir des promesses de l'Éden, ils hâtent de leurs vœux l'accomplissement de ces promesses. Cette Église patriarcale, Louis de Léon la considère comme l'Église dans sa petite enfance. Comme une fiancée à peine adolescente, elle est impatiente de voir s'accomplir le mystère de son mariage et d'être, par l'Incarnation, unie à son Époux. Tout entière à la pensée du Christ-Messie, elle s'écrie : « Qu'il me donne des baisers de sa bouche ! ton amour est plus doux que le vin. »

Selon Louis de Léon, la parole de la fiancée : « Je suis noire, » serait une allusion au péché originel. Elle n'a pas su garder sa vigne, c'est-à-dire l'état d'innocence de l'Éden.

C'est ainsi que le célèbre commentateur Louis de

[1] *Serm.* IV, *in Fest. omnium Sanctorum.*

Léon, avec plus ou moins de bonheur, applique toute la première partie du Cantique des cantiques à l'Église patriarcale.

Sans remonter si haut, le plus grand nombre des commentateurs voient dans la première partie du Cantique la peinture des rapports de Jésus-Christ avec l'Église au temps des apôtres et depuis. Les applications que la tradition juive faisait du Cantique à l'amour de Jéhovah pour Israël, ils les firent à l'amour du Christ pour l'Église. Les paroles qui convenaient à l'Église figurative conviennent encore mieux à l'Église des chrétiens. Le baiser que celle-ci demande au Christ son Époux, c'est la doctrine et la loi de l'Évangile, de même que les Juifs voyaient en ce baiser la loi de Moïse[1].

Au milieu des persécutions et de leur excessive violence, l'Église s'est quelquefois demandé, comme l'héroïne du Cantique, si elle n'était pas délaissée de son Époux. Elle le cherchait et voulait le retrouver. Il lui répondait alors : « Si tu cherches, ô Église, mon Épouse admirable, au milieu des persécutions et des doutes, si tu cherches où est ton bien-aimé, suis la trace des pasteurs, recherche quelle a été la foi des ancêtres, leur courage, leur héroïsme. Suis leurs pas, et tu me trouveras toujours[2]. »

Dans tous les temps, la persécution a eu pour l'Église ce résultat de l'unir plus étroitement au Christ, et de mériter de son divin Époux plus de faveurs, plus de tendresses et plus de gloire. C'est

[1] « Béni soit le nom de Jéhovah ! dit la version chaldaïque sur le premier verset, béni soit Jéhovah qui nous a donné la loi par Moïse son serviteur, et qui nous a parlé sur la montagne, qui nous a comme embrassés alors ! »

[2] Hortolanus.

dans ce sens qu'il faut entendre les louanges que l'époux adresse à l'épouse, quand celle-ci l'a enfin retrouvé.

IV. — Application du Cantique des cantiques à l'amour du Christ pour l'âme chrétienne.

L'application du Cantique à l'amour du Christ pour les âmes est une forme de son amour pour l'Église, dont la plus noble partie, dit Bossuet, sont les âmes élevées touchées de l'amour de Dieu et remplies de son esprit. Aussi toutes ensemble et chacune à part tiennent le même langage que l'Église : « Qu'il me baise d'un baiser de sa bouche ! » L'âme sainte dit donc : « Que les autres âmes demandent ce qu'il leur plaira; pour moi, je veux le saint baiser, non des pieds, qui est pour les pénitentes, mais de la bouche, qui appartient à l'épouse. »

Saint Thomas appelle ce baiser un baiser ineffable, parce qu'on peut bien goûter l'excellence des affections divines, mais on ne la peut pas exprimer. Ce baiser, cette touche, cette union, n'est point dans l'imagination, mais dans le plus intime de notre cœur, où l'âme, par une singulière prérogative, reçoit son bien-aimé, non par figure, mais par infusion. On peut dire, avec Denis le Chartreux, que le divin Époux, voyant l'âme tout éprise de son amour, se communique à elle, l'embrasse, l'attire au dedans de lui-même, la baise, la serre étroitement avec une complaisance merveilleuse, et que l'épouse, étant tout à coup investie des rayons de la Divinité, liée des bras de son amour, est tellement surprise et ravie, qu'elle est comme noyée dans cet abîme de lumière, perdue dans cet océan

de bonté, consumée dans cette fournaise d'amour, anéantie en elle-même, comme la Sulamite, par une heureuse défaillance, sans savoir où elle est enfoncée dans cette vaste solitude de l'immensité divine. Mais, dit en terminant Bossuet, de dire comment cela se fait et ce qui se passe en secret entre l'Époux et l'Épouse, cela est impossible : c'est le baiser ineffable; il le faut honorer par le silence, et louer à jamais l'amour inouï du Verbe, qui daigne tant s'abaisser pour relever sa créature[1].

« L'âme, continue saint Ambroise, ayant reçu le saint baiser, tout embaumé de cette odeur qui attire les âmes même rebelles, ne peut souffrir que rien ne l'arrête. Elle désire d'être tirée, afin de pouvoir suivre[2]. » — « Tirez-moi, » dit l'Épouse sacrée, c'est-à-dire, d'après le commentaire de saint François de Sales, « commencez le premier, car je ne saurais m'éveiller de moi-même; je ne saurais m'émouvoir si vous ne m'émouvez. Mais quand vous m'aurez émue, alors, ô le cher Époux de mon âme! et que vous m'aurez prise par-dessous les bras, ne pouvant autrement aller, nous courrons nous deux. Vous courrez devant moi en me tirant toujours plus avant, et moi je vous suivrai à la course, odorant vos suavités qui me renforcent et me ravigorent. Car que personne n'estime que vous m'allez tirant après vous comme une esclave ou une charrette inanimée. Ah! non, vous me tirez à l'odeur de vos parfums. Si je vous vais suivant, ce n'est pas que vous me traîniez, c'est que vous me charmez; vos attraits sont puissants, mais non pas violents, puisque toute leur

[1] *Opuscules de piété :* Union de Jésus-Christ avec son Épouse.
[2] Ambros. *Epist.* l. III, II, et Bossuet, *Cantic.*, c. I, v. 2 et 3.

force consiste en leur douceur... O mon Époux, ce n'est pas merveille si les jeunes âmes vous chérissent ! »

L'Épouse, continue Bossuet, est ainsi conduite à vivre dans l'intimité de son divin Époux. Transportée par une si grande marque d'amitié, elle tombe malade d'amour et demande qu'on la soutienne. Écoutons une âme qui sait, pour les avoir expérimentées, les douceurs de ces défaillances, expliquer ce passage.

Après avoir vu dans le baiser que demande l'Épouse la paix de l'âme, sainte Thérèse en arrive à ces paroles : « Soutenez-moi avec des fleurs, car je meurs d'amour ! » — « Quoi ! très pure Épouse, s'écrie la sainte, les douceurs et les consolations dont vous jouissez vous font mourir et vous réduisent en cet état que vous demandez des fleurs pour vous soutenir ! Car ne vous imaginez pas qu'il y ait de l'exagération quand j'ai dit que l'amour est quelquefois si violent et domine de telle sorte sur les forces de la nature, que l'âme tombe alors dans la défaillance et paraît prête à quitter le corps. Je vous affirme qu'il n'y a rien de plus véritable. Mais alors quelles fleurs désirez-vous ? Des fleurs sont-elles donc propres à vous retirer de cette extrémité[1] ? C'est pour modérer cette excessive joie que l'âme prie qu'on la soutienne avec des fleurs ; et celles qui naissent sur la terre n'ont rien de comparable à l'odeur et à la beauté de ces admirables fleurs, qui ne sont autres que les désirs qu'a l'âme de faire de grandes actions pour le service de Dieu et l'avantage du prochain, son amour étant si

[1] Dans le cas de pâmoison, les anciens remplaçaient par le parfum âcre de certaines fleurs les sels modernes.

désintéressé et sa charité si ardente, qu'elle ne craint point, pour de tels sujets, d'être privée du merveilleux plaisir dont elle jouit. En demandant ensuite des fruits dont la nourriture la fortifie, elle demande des travaux et des persécutions. Car il est certain qu'une âme que le Seigneur a élevée à cet état, les désire et en tire de grands avantages, parce qu'elle trouve son plaisir à imiter la vie si excessivement pénible de Jésus sur la terre. »

V. — Application du Cantique à l'amour du Christ pour sa Mère.

Quelque purs et ardents soient les soupirs, quelque tendres soient les dévouements des âmes saintes pour leur divin Époux, ils ne sont rien comparés à ceux de la bienheureuse Vierge Marie pour son divin Fils.

Mieux que les justes de l'ancienne loi, elle sait les temps de la Rédemption; elle fait plus par ses prières pour en hâter le terme, que toutes les générations passées ensemble. « Quand elle eut été saluée par l'ange, dit un commentateur, et qu'elle connut le secret de sa grandeur future, en quel esprit se présenta-t-elle au Verbe, pour recevoir son baiser, qui ne devait faire qu'une âme de leurs deux âmes et réunir le Fils et la mère en une seule et même chair [1]! »

Cependant, dit l'auteur de l'Imitation, *sine dolore non vivitur in amore*. On ne va pas loin dans l'amour et la recherche de Jésus sans rencontrer l'épreuve

[1] *Le Cantique des cantiques avec traduction et commentaires*, par M. l'abbé Le Hir.

et la persécution. A peine le Sauveur est né, que les peines commencent pour Marie. Elle fuit devant Hérode, brûlée par le soleil de l'Égypte, tout attristée par la vue de l'ingratitude des hommes. A son tour, quand il est grandi, le Sauveur se dérobe à ses embrassements : dès l'âge de douze ans il délaisse sa mère pour l'œuvre de son Père céleste.

C'est vraiment comme un bouquet de myrrhe que son divin Fils repose dans ses bras au jour de la présentation au temple, et surtout à la descente de la croix sur le Calvaire. C'est bien alors qu'elle disait, languissante, ces paroles que l'Église lui met dans la bouche au temps de la Passion : « Fortifiez-moi avec des fleurs, je me meurs d'amour. »

« Il y avait, dit Bossuet, une liaison tout à fait singulière entre Jésus et Marie : *Dilectus meus mihi, et ego illi :* « Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui. » Ils sont l'un à l'autre d'une façon incommunicable; il est à elle comme Sauveur, cela est commun, mais il est à elle comme Fils; à elle, comme il est au Père céleste : c'est un mystère incommunicable. *Dilectus meus mihi :* il est Fils unique; *et ego illi :* il n'a que moi sur la terre; il n'a point de père. Cet amour étant donc si fort, et faisant une liaison si intime entre ces deux cœurs, Marie devait mourir quand elle vit expirer son Fils; elle devait mourir autant de fois qu'elle vivait de moments; car elle le voyait toujours mourant, toujours expirant, toujours lui disant le dernier adieu, toujours dans les mystères de sa mort et de sa sépulture. « Son bien-aimé était ainsi pour elle comme un bouquet de myrrhe : » *Fasciculus myrrhæ, dilectus meus mihi.* Elle ne vivait que d'une vie de douleur, elle ne vivait que pour souffrir : *Fulcite me flori-*

bus, stipate me malis, quia amore langueo : « Soutenez-moi avec des fleurs, fortifiez-moi avec des fruits. » Son amour, languissant et défaillant toujours par la douleur, cherchait du soutien. Quel soutien? des fleurs et des fruits. Mais c'étaient des fleurs du Calvaire, mais c'étaient des fruits de la croix. Les fleurs du Calvaire sont des épines; les fruits de la croix, ce sont des peines. C'est le soutien que cherche l'amour languissant de Marie : *Fulcite me floribus, stipate me malis.* L'amour d'un Jésus crucifié la fait vivre de cette vie; toujours elle voyait Jésus-Christ dans les agonies de sa croix, toujours elle avait non tant les oreilles que le fond de l'âme percé de ce dernier cri de son bien-aimé expirant[1]. »

Mais aussi de quelles tendresses ce cher Fils ne la récompensa-t-il pas durant sa vie! Un docteur de l'Église, saint Liguori, nous a représenté Jésus enfant entre les bras de sa mère. Écoutons-le :

« Les cieux ont suspendu leur douce harmonie, lorsque Marie a chanté pour endormir l'enfant Jésus. De sa voix divine la Vierge disait : Mon fils, mon cher trésor, tu dors, et moi je me meurs d'amour pour ta beauté. Dans ton sommeil, ô mon bien-aimé! tu ne regardes pas ta mère; mais l'air que tu respires est du feu pour moi. Tes yeux fermés me pénètrent de leurs traits : que sera-ce quand tu les ouvriras? Tes joues de roses ravissent mon cœur; ô Dieu, mon âme se meurt pour toi. Tes lèvres charmantes attirent mon baiser; pardonne, ô chéri! je n'en puis plus! Elle se tait, et, prenant l'enfant sur son sein, elle dépose un baiser sur son divin

[1] Bossuet, *IIe Sermon sur l'Assomption*, Ier point.

visage. Mais l'enfant aimé se réveille, et de ses beaux yeux pleins d'amour il regarde sa mère. O Dieu! pour la mère, ces yeux, ces regards, quel trait d'amour qui blesse et traverse son cœur! Et les deux bouches muettes de la mère et du Fils prononcent tout bas le dialogue du divin Cantique : « Que vous êtes belle, ma bien-aimée! que vous êtes belle! — Que tu es beau, mon bien-aimé! que tu es charmant! »

Finissons par ces autres paroles du même docteur : « Et toi, mon âme si dure, tu ne languis pas à ton tour en voyant Marie languir de tendresse pour ton Jésus! Divines beautés, je vous ai aimées bien tard; mais désormais je brûlerai sans fin d'amour pour vous. Le Fils et la mère, la mère avec le Fils, la rose avec le lis ont pour jamais tous mes amours[1]. »

[1] Liguori, *Cantiques spirituels*, XIVe c. à la Vierge.

CHAPITRE X

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

CHANT DEUXIÈME

Une nuit de l'épouse.

EXPOSITION

C'est à cette partie du Cantique, la seconde suivant la division généralement adoptée aujourd'hui, que dom Calmet et Bossuet font correspondre le deuxième et une partie du troisième jour des solennités nuptiales.

Nous avons laissé l'épouse endormie. « Pendant qu'elle dort d'un sommeil tranquille, dit Bossuet, son époux l'a déposée doucement sur sa couche, et il l'a quittée, après avoir défendu qu'on l'éveille. Tandis qu'elle achève de prendre son repos, il s'en va à son travail ordinaire. »

Que se passe-t-il pendant le sommeil de la nuit? La Sulamite va nous le dire. Comme il n'y a dans le chant deuxième aucun indice d'un confident quelconque, on suppose que la Sulamite se parle à

elle-même. Ce chant serait, jusqu'au dernier verset, un soliloque.

C'est un fait d'expérience que l'amour meut les puissances imaginatives dans le sommeil. Donc, pendant son sommeil, la bergère revoit son époux; elle entend sa voix. Il lui semble qu'il l'invite à goûter les charmes du printemps et qu'il lui en décrit les attraits, et elle met sur les lèvres de son bien-aimé les paroles suivantes : « Lève-toi, mon amie, et viens : l'hiver est passé; le temps des pluies est fini; les fleurs commencent à paraître. La voix de la tourterelle se fait entendre. Le figuier bourgeonne; les vignes répandent leurs parfums... Ma colombe, lui dit-il en finissant, fais-moi entendre ta voix. »

Elle obéit et dit les premiers vers d'un vieux chant qu'elle fredonne :

Prenez-nous les renards,...
Les petits renards qui ravagent les vignes [1].

Après quelques paroles de tendresse adressées à son bien-aimé, qu'elle suppose présent, elle s'arrache à ses douces rêveries. Hélas ! celui qu'elle aime n'est pas là. Elle attend encore. Elle s'inquiète, dit Bossuet, de ce qu'il ne revient pas. Enfin, n'y tenant plus, et ne pouvant davantage supporter son absence, elle s'en va le chercher [2]. Les gardes qui font leur

[1] Hunc versum esse carminis a scriptore Cantici non conditi, inde suadetur, tum quia cum antecedentibus non cohæret, tum quia in eo articulus more illius auctoris non usurpatus est. (Crampon, *Notes sur les Commentaires de Cornelius a Lapide.*)

[2] Nous remarquons ici que si la Sulamite eût été enfermée au harem, comme le dit M. Renan, ni son époux n'eût pu la visiter, ni elle-même n'eût pu sortir librement.

ronde de nuit dans la cité la rencontrent : « Avez-vous vu, leur demande-t-elle éplorée, celui que j'aime ? » Elle n'avait pas achevé ces paroles, que son bien-aimé se présente à sa vue. Cette fois, elle le tient, elle ne le laissera pas aller. Elle le conduit chez sa mère, où l'époux demeure avec sa bien-aimée jusqu'au matin. Quand il la quitte de nouveau pour aller à son travail, ce n'est pas sans précaution, de peur de l'éveiller. Il répète aux filles de Jérusalem qu'il rencontre les recommandations du premier chant : « Je vous adjure, par les gazelles et par les biches de la campagne, n'éveillez point ma bien-aimée, et ne troublez point son sommeil jusqu'à ce qu'elle le veuille. »

TEXTE

SOLILOQUE DE L'ÉPOUSE

Ch. II. — 8. C'est la voix de mon bien-aimé. Le voici : il vient, bondissant sur les montagnes, franchissant en courant les collines.

9. Mon bien-aimé ressemble à la gazelle et au faon d'une biche. Le voici ! Il se tient derrière notre muraille, il regarde par la fenêtre ; ses yeux plongent à travers le grillage.

10. Mon bien-aimé me parle, et il me dit : Lève-toi, mon amie, ma tourterelle, et viens.

11. Car voici que l'hiver est passé ; la pluie s'en est allée, elle a cessé.

12. Sur notre terre, les fleurs commencent à paraître. Le temps des chants est venu[1]. La voix de la tourterelle se fait entendre.

[1] Ou : *Le temps de tailler les arbres.* Le mot hébreu הזמיר

13. Le figuier pousse ses bourgeons ; les vignes en fleur répandent leur odeur. Lève-toi, ma chérie, ma toute belle, et viens !

14. Ma colombe se joue dans les fentes du rocher, sur les flancs caverneux du précipice. Montre-moi ton visage, fais-moi entendre ta voix : car ta voix est douce, et ton visage est beau [1].

exprime aussi bien l'idée de la taille des arbres que d'un chant. Nous pensons que la véritable traduction est *chansons,* car au verset suivant il s'agit de vignes en fleur, et le temps de la taille est passé.

[1] Tous les auteurs ont remarqué l'exquise fraîcheur de coloris qui règne dans cette description du printemps. Il est difficile de trouver, quelque part que ce soit, une peinture plus aimable de la saison des fleurs. La nature qui s'éveille au matin de l'année n'apparaît nulle part plus fraîche et plus suave. Aussi nous avons été surpris de lire dans Stapfer : « La beauté calme et sereine de la nature échappe au juif; il n'y a point de description simplement gracieuse dans les livres de l'Ancien Testament. » (*La Palestine au temps de Jésus-Christ,* p. 233.) — Ce n'est pas au second chant seulement que l'on admire, dans le Cantique des cantiques, un sentiment exquis de la nature ; c'est dans le poème entier. Tout vit dans les paysages de Salomon, tout y respire, tout s'y anime, tout y parle, tout y chante, sans exagération. Il faut non seulement admirer la pure beauté des descriptions, mais il faut aussi en remarquer la sobriété et la vérité. Ces dernières qualités sont particulières à la Bible. On dit souvent : Rien n'égale la beauté des descriptions orientales dans les poèmes indiens. Assurément le poète Kâlidasâ, par exemple, se montre, dans l'un de ses trois drames, celui de *Sakountalâ,* que la critique a rapproché du Cantique des cantiques, le grand peintre de la nature. Mais, à notre avis, Salomon fait preuve de deux qualités qui manquent à Kâlidasâ : la sobriété descriptive et la fuite de l'exagération. Salomon a le coloris de l'Orient et le trait sobre de la Grèce. La versification du poète indien, mêlée de sanscrit et de prâcrit, selon les personnes qui parlent, est riche, mais surabondante; harmonieuse, mais confinant à la mollesse. Elle ne manque point de prétention et de subtilité. Toutefois ses tableaux sont séduisants et expliquent l'enthousiasme que ce drame en sept actes, qui ne remonte guère plus haut que le IIe ou IIIe siècle de l'ère chrétienne, a excité en Europe.

La Sulamite fait entendre sa voix et entonne une strophe connue alors à Jérusalem.

15. « Prenez-nous les renards,
Les petits renards qui ravagent nos vignes... »
16. Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui; il se repaît parmi les lis, jusqu'à ce que souffle la brise de l'aurore.
17. Reviens, mon bien-aimé; sois semblable au petit de la gazelle, au faon de la biche sur les montagnes de Béther.

La rêverie est finie : la Sulamite raconte maintenant ce qu'elle a fait à son complet réveil.

Ch. III. — 1. Sur ma couche, pendant la nuit, j'ai cherché celui que mon cœur aime. Je l'ai cherché, et je ne l'ai point trouvé.
2. Allons (me suis-je dit), levons-nous, parcourons la ville; cherchons aux portes de la cité et sur les places celui que mon cœur aime. Je l'ai cherché et ne l'ai pas trouvé.
3. Les gardes qui font la ronde dans la ville m'ont rencontrée : « Avez-vous vu, leur ai-je dit, celui que mon cœur aime ? »
4. A peine je les avais dépassés, que j'ai trouvé celui que mon cœur aime. Je le tiens et ne le laisserai pas aller, jusqu'à ce que je l'emmène dans la maison de ma mère, dans la chambre de celle qui me donna le jour.

L'ÉPOUX

5. Je vous adjure, filles de Jérusalem, par les gazelles et les biches des champs, ne réveillez pas la bien-aimée, ni ne troublez son sommeil avant qu'elle le veuille.

SENS MYSTIQUE ET PROPHÉTIQUE

I. — Jéhovah et Israël.

Le Cantique des cantiques continue au deuxième chant, suivant Nicolas de Lyra, d'énumérer les bienfaits de Jéhovah envers Israël. La voix du bien-aimé qui s'est fait entendre à l'épouse, c'est la loi donnée par Jéhovah lui-même aux Hébreux. Comme l'époux du Cantique, Jéhovah a parlé à Israël « à travers les grillages de la fenêtre », c'est-à-dire à travers les nuages qui couvraient le Sinaï au moment de la promulgation de la loi. Le bien-aimé qui descend, en bondissant comme un faon, du sommet de la colline, c'est encore Jéhovah sous la figure de Moïse descendant en hâte du Sinaï et apportant au peuple les tables de la loi. C'est ce même Moïse qui dit à la nation israélite : « Lève-toi, l'hiver est passé, le triste hiver de la servitude d'Égypte. L'aurore de la liberté brille à tes yeux; tu peux me servir maintenant en toute confiance et sans crainte des persécuteurs. »

La voix de Jéhovah se fit entendre quand Moïse, descendu de la montagne, raconta tout ce qu'il avait vu et tous les détails de la loi à Israël rassemblé ; Israël enthousiasmé répond à tant d'amour en s'écriant comme un seul homme : « Nous observerons tout ce que Jéhovah a commandé par ta bouche[1]. »

La vigne que les renards ont ravagée, c'est encore Israël, souvent comparé à une vigne dans l'Écriture,

[1] Ex. XXIII.

et que l'idolâtrie, rusée comme un renard, a souvent ravagé.

L'épouse qui se lève et va à la recherche de son époux, qui interroge les gardes de la cité, c'est Israël dans le désert allant à la recherche de la terre promise sous la conduite de Moïse et d'Aaron.

La paraphrase chaldaïque voit dans le départ de l'époux, laissant seule pendant la nuit son épouse désolée, l'épreuve à laquelle Jéhovah soumit Israël en lui retirant sa présence et sa grâce quand le peuple s'abandonna à adorer le veau d'or. La même paraphrase traduit ainsi, en le commentant, le texte du Cantique : « Lorsque le peuple de Dieu, Israël, se vit privé de la nuée de gloire et de la couronne de sainteté qu'il lui avait donnée sur le Sinaï, il parut obscur et noir comme la nuit; il chercha la couronne de sainteté qui lui avait été enlevée, et il ne la trouva point, comme la Sulamite en s'éveillant ne trouva plus son époux. »

Telle est, d'après Lyra et les commentateurs juifs, l'application édifiante et sommaire que l'on peut faire de cette partie du Cantique des cantiques aux rapports de Jéhovah avec Israël.

II. — Le Christ et la nature humaine.

Dans la voix mystérieuse de l'époux que l'épouse n'entend que de loin, à travers les grillages de la fenêtre, Origène a vu les paroles des Prophètes annonçant, à travers les voiles des figures et leur obscurité, le mystère de l'Incarnation, celui du Verbe se révélant à travers la chair qu'il s'est unie. Dans les bonds que fait l'époux descendant les col-

lines pour venir à sa bien-aimée, les Pères ont vu les abaissements et comme les bonds successifs du Verbe descendant jusqu'à nous : « Voyons ces bonds que fait le Fils de Dieu, dit saint Ambroise. Il bondit du ciel dans le sein de la Vierge, du sein de la Vierge dans la crèche, de la crèche dans le Jourdain, du Jourdain sur la croix, de la croix dans le tombeau, et du tombeau dans le ciel[1]. »

L'époux parlant à l'épouse à travers les ouvertures de la muraille n'est autre, suivant saint Bernard et beaucoup d'autres Pères, que le Fils de Dieu parlant à l'Église et se montrant à elle revêtu de l'humanité. Le Christ, comme ceux qui regardent par les fenêtres, voit tout sans être vu. Ainsi l'Église n'échappe en aucun de ses membres ni en aucune de ses actions à la science infinie du Verbe incarné; mais, quant à elle, elle ne le voit qu'à travers l'ombre de l'humanité qu'il a revêtue[2].

III. — Le Christ et l'Église.

Les interprètes mystiques s'accordent à voir décrit, dans le deuxième chant, l'adolescence et la croissance de l'Église, c'est-à-dire les temps qui suivirent la Pentecôte, et où, par le ministère des Apôtres, l'Évangile fut prêché par toute la terre.

L'époux franchissant les collines semblable au faon de la biche, ce sont les apôtres franchissant les montagnes et descendant les collines pour porter

[1] *In psalm.* CXVIII, *Serm.* VI.

[2] Bernard. *Serm.* LVI. — *Quasi post parietem nostrum Christus incarnatus stetit,* dit saint Grégoire, *quia in humanitate assumpta divinitas latuit.*

partout l'Évangile. Le Christ les excite de sa parole et de sa grâce : « Viens, dit-il à chacun des apôtres; ne reste ni dans le Cénacle, ni dans la Palestine. Fais entendre ta voix par toute la terre : *Euntes, docete omnes gentes.* »

Les Apôtres obéissent, et c'est alors, dit Origène, et après lui Théodoret et saint Grégoire, que cesse l'hiver, c'est-à-dire les rigueurs de la loi mosaïque, le froid de l'infidélité des Gentils, la pluie des erreurs et des vices. Aux chauds rayons de la bonne nouvelle, les fleurs des saints, des premiers croyants et des martyrs, apparaissent sur la terre. « Du figuier si amoureusement soigné du peuple juif, sort, dit saint Ambroise, comme des bourgeons, le peuple nouveau de l'Église chrétienne, et les vignes, c'est-à-dire les nations converties répandent l'odeur de leurs vertus[1]. »

Mais bientôt des petits renards se montrent dans ces vignes et y causent des ravages. Ce sont les hérétiques, Simon le Mage, Basilide, Ébion, les gnostiques, « rusés comme des renards, dit saint Augustin[2], habiles comme eux à tromper et à se cacher, selon les besoins, dans les moindres trous, mais aussi faciles à reconnaître à l'odeur de renard qu'ils laissent après eux. »

L'épouse ordonne qu'on prenne ces renards encore tout petits : « Car un jour, dit Bossuet, ils feront la désolation de l'Église tout ouvertement, sans qu'on puisse les retenir, si on ne s'oppose à eux dès les commencements : l'hérétique est comme le renard, un animal rusé qui ne s'apprivoise jamais. »

[1] *In Lucam*, l. VIII, c. XIII.
[2] *In Psalm.* LXXX.

Quant à l'épouse se mettant la nuit à la recherche de son époux, « c'est, continue Bossuet, l'Église, quoique affermie dans la foi, exposée quand même à toutes sortes d'épreuves, mais ne perdant jamais courage, confiante qu'elle est dans l'amour et les promesses de son époux, forte comme lui d'une force qui ne saurait être vaincue même par la mort. »

IV. — Le Christ et l'âme fidèle.

L'épouse endormie et dont le cœur veille, c'est, d'après Bossuet, une âme élevée qui, morte à ses sens et jouissant en elle-même d'une paix profonde, ne se laisse émouvoir qu'à la voix de l'époux qui lui parle intérieurement. « Or l'époux de nos âmes, dit Richard de Saint-Victor, se joue avec nous comme un père avec ses enfants; ils se figurent tantôt qu'ils le tiennent, et puis tout à coup il leur échappe ; tantôt il se montre comme un soleil avec beaucoup de lumière, et puis en un moment il se cache dans les nuages. Il s'en va, il revient, il fuit, il s'arrête; il surprend, il se laisse surprendre, et tout aussitôt il se dérobe, et puis, après avoir tiré quelques larmes des yeux, quelques soupirs des cœurs, il s'en retourne ; enfin il réjouit de la douceur de ses visites[1]. »

« Ne pensez pas, continue Bossuet, que ces larmes soient stériles, ni ces soupirs inutiles. Cet état de privation est très avantageux à qui sait s'en prévaloir. C'est là que l'amour-propre, qui est aveugle, trouve des yeux pour sonder l'abîme de ses misères; c'est là que notre cœur apprend à compatir aux autres,

[1] *De Grad. charit.* c. II, p. 2.

par l'expérience de ses propres peines. C'est une fournaise d'amour, où l'épouse échauffe son zèle et lui donne des ailes de feu pour voler à la conquête des âmes, aux dépens de son contentement et de son repos; c'est une école de sagesse où elle apprend les secrets de la vie intérieure. C'est là qu'elle goûte cette importante vérité, qu'il faut interrompre les délices de la contemplation par les travaux de l'action ; qu'elle doit laisser les secrets baisers de l'Époux, pour donner les mamelles à ses enfants; que l'amour effectif est préférable à l'amour affectif, et que personne ne doit vivre pour lui seul, mais que chacun est obligé d'employer sa vie à la gloire de celui qui a voulu mourir pour tous les hommes. C'est un exil passager, qui lui fait sentir, par précaution, combien c'est un grand mal d'être abandonné de Dieu pour jamais, puisque une absence de peu de jours lui paraît plus insupportable que toutes les peines du monde; mais surtout c'est une excellente disposition à l'union intime avec son divin Époux, qui est, à vrai dire, le fruit de ses désirs, la fin de ses travaux, et la récompense de toutes ses peines[1]. »

Saint François de Sales explique aussi les premiers versets du chant deuxième[2]. « Celui, dit-il, qui dès le matin ayant ouï assez longuement entre les bocages voisins un gazouillement agréable d'une grande quantité de serins, linottes, chardonnets et autres tels menus oiseaux, entendrait enfin un maître rossignol, qui en parfaite mélodie remplirait l'air et l'oreille de son admirable voix, sans doute qu'il pré-

[1] Bossuet, *Opuscules de piété:* Union de Jésus-Christ avec son Épouse.

[2] *Traité de l'amour de Dieu*, l. V, c. XI.

férerait ce seul chantre bocager à toute la troupe des autres. Ainsi, après avoir ouï toutes les louanges que tant de différentes créatures rendent unanimement à leur Créateur, quand enfin on écoute la voix du Sauveur, l'âme, alors comme réveillée d'un profond sommeil, est tout à coup ravie par l'extrémité de la douceur de telle mélodie. Hé! je l'entends, dit-elle, ô la voix ! la voix de mon bien-aimé, voix reine de toutes les voix, voix auprès de laquelle les autres voix ne sont qu'un morne silence. Voyez comme ce cher ami s'élance : le voici qui vient tressaillant ès plus hautes montagnes, outrepassant les collines. Sa voix retentit au-dessus des séraphins et de toute créature. Tenez, le voilà ce divin amour du bien-aimé; comme il est derrière la paroi de son humanité, voyez qu'il se fait entrevoir par les plaies de son corps et l'ouverture de son flanc, comme par des fenêtres et en un treillis au travers duquel il nous regarde. Et il nous semond ce cher ami de nos âmes : Sus! lève-toi, dit-il, sors de toi-même, prends le vol devers moi, ma colombe, ma très belle, en ce céleste séjour où toutes choses sont joies. Tout y fleurit. Les tourterelles, qui sont les plus sombres oiseaux, y résonnent néanmoins leurs ramages. Viens, ma bien-aimée toute chère, viens et me montre ta face. Hé! je la vois maintenant sans que tu me la montres; mais alors je la verrai et tu me la montreras. Fais que j'écoute ta voix, car je la veux allier à la mienne. Oh! quelle suavité à nos cœurs, Théotime, quand nos voix, mêlées avec celle du Sauveur, participeront à l'infinie douceur des louanges que ce Fils bien-aimé rend à son Père éternel! »

Le printemps qui succède à l'hiver signifie la ré-

mission des péchés par la pénitence, le temps des fleurs qui promettent des fruits, selon Origène.

Les petits renards qui ravagent les vignes en fleur figurent les imperfections, les défauts, les péchés véniels, qui ne détruisent pas la sainteté, la vie de la grâce, mais qui lui font néanmoins des préjudices importants, puisqu'ils diminuent le prix des saintes pensées, des bons désirs, des pieuses actions. En voyant ce ravage, Jésus s'en afflige et invite sa chère épouse à faire tous ses efforts pour empêcher ces défauts et ces mauvaises inclinations de grandir. Il ne lui commande pas de tuer les petits renards, c'est-à-dire de détruire entièrement ses imperfections et ses penchants : ils sont le triste apanage de la nature déchue; l'homme peut se corriger, et non se refaire. Mais il lui commande de les prendre tout petits, de les mettre dans l'impossibilité de faire du mal avant qu'ils aient grandi.

L'épouse qui va partout cherchant les traces de l'époux, c'est l'Église enseignée qui interroge les gardes, c'est-à-dire les pasteurs de l'Église qu'elle rencontre sur son chemin.

Enfin elle trouve l'époux. Elle le saisit, le tient serré entre ses bras, jusqu'à ce qu'elle se repose avec lui dans sa chambre secrète, c'est-à-dire, suivant saint Grégoire de Nysse, jusqu'à ce qu'elle l'introduise dans son cœur, et qu'elle le rende maître absolu de son esprit et de tout son être, et qu'elle revienne en l'état où elle était auparavant, « dans cet état, dit saint Bernard, où, endormie dans le sein de son bien-aimé, elle repose sans prendre souci des choses extérieures; protégée par son époux de toute inquiétude et de tout ennui, elle ne veut quit-

ter ce bienheureux sommeil que quand c'est le bon plaisir de celui qu'elle aime. »

« C'est, dit saint François de Sales, cet aimable repos que la bienheureuse vierge Thérèse de Jésus appelle oraison de quiétude ; il passe quelquefois si avant en tranquillité, que toute l'âme et toutes ses puissances demeurent comme endormies. C'est la sainte Sulamite se contentant de savoir que son bien-aimé est avec elle, ou en son parc, ou ailleurs, pourvu qu'elle sache où il est. Car, en ce doux repos, l'âme jouit de ce délicat sentiment de la présence divine, comme il arrive maintes fois que, surpris d'un léger sommeil, nous entrevoyons seulement ce que nos amis disent autour de nous, ou nous ressentons les caresses qu'ils nous font, sans sentir que nous sentons. L'âme témoigne toutefois clairement combien ce bonheur lui est précieux, quand on le lui veut ôter : car alors la pauvre âme fait des plaintes, crie, voire quelquefois pleure comme un petit enfant qu'on a éveillé avant qu'il ait assez dormi, lequel, par la douleur qu'il ressent de son réveil, montre bien la satisfaction qu'il avait en son sommeil. Donc, le divin berger adjure les filles de Sion, par les chevreuils et les cerfs des campagnes, qu'elles n'éveillent point sa bien-aimée jusqu'à ce qu'elle le veuille, c'est-à-dire qu'elle s'éveille d'elle-même[1]. »

V. — Le Christ et la Vierge.

Le sommeil de la Sulamite rêvant de son époux inspire à saint François de Sales ces charmantes et édifiantes paroles :

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, l. VI, c. VIII.

« C'était là, dit-il, le sommeil d'amour de la sainte Vierge : Oh! gardez-vous bien, dit Jésus son époux, d'éveiller ma bien-aimée jusqu'à ce qu'elle le veuille. Car cette reine céleste ne s'endormait jamais que d'amour, puisqu'elle ne donnait aucun repos à son précieux corps que pour le revigorer, afin qu'il servît mieux son Dieu par après : acte, certes, très excellent de charité. Hé! doux Jésus, qu'est-ce que devait songer votre très sainte mère, lorsqu'elle dormait et que son cœur veillait! Ne songeait-elle point de vous voir pendant à ses mamelles et pressant doucement son sein virginal? Peut-être aussi songeait-elle que, comme Notre-Seigneur avait jadis souvent dormi sur sa poitrine, ainsi qu'un petit agnelet sur le flanc mollet de sa mère, de même aussi elle dormait dans son côté percé, comme une blanche colombe dans le trou d'un rocher assuré. Son sommeil était une extase : que de colloques avec son cher enfant! que de suavités de toutes parts[1]! »

Saint Bonaventure a longuement écrit sur la douceur de ces divins colloques. « Comme Marie, dit-il, était pleine de douceur dans ses paroles! que c'est bien d'elle que chante le saint Cantique : Ma colombe, fais-moi entendre ta voix; car ta voix est douce, et ton visage est beau. Quelle grâce, en effet, découlait des lèvres de Marie dans ses saintes prières! quelle grâce dans ses entretiens toujours pleins d'utilité! quelle grâce auprès des hommes! quelle grâce auprès de Dieu! Quelle douce parole d'innocence et de pureté que celle-ci : Comment cela se fera-t-il, car je ne connais point d'homme?

[1] *Op. cit.*, l. III, c. VIII.

Quelle délectable parole pleine de salut que cette autre : Voici la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon votre parole! Quelle parole de compassion que celle qu'elle dit à son Fils aux noces de Cana : Ils n'ont point de vin! C'est donc avec raison que saint Bernard a dit de la Vierge sainte : Examinez avec le plus grand soin tous les points de l'Évangile. Si vous reconnaissez en Marie quelque chose de menaçant, de dur, et même la marque de l'impatience la plus légère, je consens à ce que vous ayez quelque défiance et craigniez de vous approcher d'elle. Mais si, au contraire, vous la trouvez pleine de tendresse, de douceur et de mansuétude, alors rendez grâces à Celui dont la compassion vous a donné une telle médiatrice [1]. »

[1] Saint Bonaventure, *Œuvres spirituelles,* Miroir de la bienheureuse Vierge.

CHAPITRE XI

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

CHANT TROISIÈME

La pompe d'un cortège royal et la simple beauté de la Sulamite.

EXPOSITION

Le troisième chant s'ouvre par un épisode fort embarrassant pour les commentateurs qui, comme nous, ne voient dans le héros et l'héroïne du Cantique ni Salomon ni la fille du Pharaon. C'est l'apparition de la reine et du roi, de Salomon et de son épouse, portés dans un palanquin et entrant dans Jérusalem escortés d'une garde d'honneur, au milieu de la fumée odorante des cassolettes et des brûle-parfums. Cette apparition est décrite dans une strophe pompeuse :

« Quelle est celle-ci qui s'élève du désert comme une colonne de fumée, exhalant l'odeur de la myrrhe et de l'encens ?... »

Personne ne peut dire par quels liens cette strophe se rattache à ce qui, dans le poème, la précède et

la suit. On dirait un hors-d'œuvre. Et cependant l'insertion d'une poésie entièrement étrangère au Cantique des cantiques n'est pas une hypothèse admissible. Il faut croire à une lacune dans le texte. Les vers qui préparaient le lecteur à la strophe ont dû se perdre, et l'opinion de ceux qui prétendent que le Cantique, dans le texte présent, n'est qu'à l'état fragmentaire, trouve ici une confirmation.

Le berger et la bergère, du milieu de leur vigne ou du seuil de leur maison, ont-ils aperçu le cortège nuptial de Salomon entrant à Jérusalem? Le poète a-t-il voulu rapprocher deux hymens si différents l'un de l'autre: celui du roi et celui du berger, et puiser dans ce rapprochement un effet de contraste? On serait presque autorisé à le dire, car le cortège royal disparaît tout à coup pour ne plus revenir. Les louanges que le berger fait immédiatement de sa bergère n'auraient-elles pas pour occasion les magnificences de la parure de la reine? Quelques auteurs ont pensé que, dans la crainte de voir son amante humiliée, le berger s'est senti pressé de lui dire: « Elle est éclatante au milieu des diamants et des perles, l'épouse de Salomon ; mais dans ta simplicité, ô mon amie! tu n'es pas moins belle. »

Cette hypothèse nous ramène en effet à ce qui, après l'apparition du roi, devient le sujet principal du troisième chant: à savoir, l'éloge de l'épouse; il occupe tout le chapitre quatrième du texte.

L'époux célèbre dans le premier verset la beauté de son épouse d'une façon générale; puis il en décrit les éléments avec une complaisance qui, bien que tout orientale, nous surprendrait si chacun des traits de cette allégorie ne correspondait pas à une vertu, à une qualité morale. Il commence par les yeux, pre-

mier objet, dit Aristote, que nous avons coutume de contempler en ceux que nous aimons. Ces louanges remplissent les cinq premiers versets. Elles sont, dans une intention rythmique, selon un certain nombre de commentateurs, au nombre de sept.

Le berger déclare ensuite qu'il ne veut plus s'éloigner de son épouse comme il l'a fait, ni se laisser chercher de nouveau par elle pendant la nuit. Il lui promet, dit Bossuet, de ne la point quitter désormais que le jour ne soit venu : « jusqu'à ce que vienne la fraîche aurore, et que les derniers voiles de la nuit se dissipent, je ne te quitterai pas, montagne de la myrrhe, colline de l'encens. » Il se félicite d'être avec elle loin des lions et des léopards. Puis les louanges continuent jusqu'à la fin du chapitre. L'époux célèbre la beauté sans tache et la fidélité immaculée de l'épouse : « Tu es un jardin fermé, dit-il, ma sœur, mon épouse, un bosquet où poussent les grenadiers, la myrrhe et toutes les plantes embaumées. »

L'épouse, s'entendant comparer à un jardin planté d'arbres odorants et de plantes parfumées, interrompt l'époux et lui dit dans le même langage allégorique dont il s'est servi : « Viens, mon bien-aimé, entre dans ton jardin, mange de ses beaux fruits. » Le berger répond : « Oui, je cueillerai la myrrhe et les aromates, je mangerai le miel dans ses rayons ; je boirai le vin et le lait. »

Gracieuses et délicates images, mystérieuses invitations, mets délicieux dont les commentateurs n'ont pas manqué d'expliquer les sens profonds et mystiques, et dont l'Église a enrichi sa liturgie.

Le troisième chant se termine par un souhait. C'est, disent quelques commentateurs, comme l'Euro-

χῶς des Grecs, mis à la fin des livres, le *Valete* des Latins, l'*Amen* des premiers chrétiens : « Frères, mangez ; chers amis, buvez. »

TEXTE

CORTÈGE ROYAL

Ch. III. — 6. Quelle est celle qui s'avance du désert comme une colonne de fumée, exhalant l'odeur de la myrrhe, de l'encens et de tous les parfums [1] ?

7. Voici le palanquin de Salomon : soixante forts l'environnent, les forts d'entre les vaillants d'Israël.

8. Tous sont armés de l'épée et exercés au combat ; chacun porte son glaive au côté ; c'est la sécurité contre les terreurs et la nuit.

9. Le roi Salomon s'est fait un palanquin de bois de Liban. Les colonnes sont d'argent, les appuis sont

[1] Nombre de commentateurs traduisent ainsi le premier verset du troisième chant : « Qu'est ceci qui s'élève du désert? » L'hébreu porte le féminin. Gésénius dit de plus que le pronom מי interrogatif ne peut s'appliquer qu'à une personne ou à une chose renfermant une idée de personne. C'est donc l'épouse de Salomon qui est ici désignée. Elle l'est aussi par les paroles suivantes du verset 10 : « Le milieu du lit est dressé pour la plus aimée d'entre les filles de Jérusalem. » Nous suivons du moins le sens que Doederlein donne à ce dernier verset, qui est peu clair. Le mot hébreu אהבה, « amour, » peut avoir ici le sens abstrait ou le sens concret. — Nous plaçons dans la bouche du berger et de la bergère les paroles admiratives inspirées par l'éclat du cortège nuptial de Salomon. Les commentateurs les plus autorisés en font comme nous un morceau à part. M. Renan y a vu la plus forte preuve en faveur de son hypothèse : « Aucun morceau, dit-il, ne porte autant que celui-ci les traces d'une représentation réelle et même d'un certain appareil de mise en scène et de costumes. » Nous ne voyons pas du tout ici de preuves d'une représentation théâtrale. Si c'est en faveur de l'hypothèse la plus forte preuve, que valent les autres?

en or; le siège est de pourpre. Au milieu s'assied la plus aimée d'entre toutes les filles de Jérusalem.

10. Sortez, filles de Sion, et voyez le roi Salomon, ceint de la couronne dont l'a couronné sa mère au jour de ses épousailles, au jour de la joie de son cœur.

LOUANGES DE L'ÉPOUSE

Ch. IV. — 1. Tu es belle, ma bien-aimée; oui, tu es belle! Tes yeux, derrière ton voile, sont des yeux de colombe. Ta chevelure dénouée se répand sur tes épaules comme les troupeaux de chèvres suspendus sur les hauteurs de Galaad.

2. Tes dents sont blanches comme les brebis, sortant du lavoir : chacune a sa sœur auprès d'elle ; nulle d'entre elles n'en est séparée.

3. Tes lèvres sont un tissu de pourpre; ta bouche est charmante; tes joues se dessinent sous ton voile comme des moitiés de grenade.

4. Ton cou se dresse comme la tour de David chargée de trophées, ornée de mille boucliers et des brillantes cuirasses des héros.

5. Tes deux seins sont comme les jumeaux de la gazelle paissant au milieu des lis.

6. Avant la fraîche aurore, avant que ne se déchirent les derniers voiles de la nuit, je ne quitterai plus la montagne de la myrrhe ni la colline de l'encens.

7. Tu es toute belle, mon amie, et il n'y a point de tache en toi.

8. Que je vive avec toi loin du Liban, ô mon épouse! loin des hauteurs de l'Amana, des hauteurs

du Sanir et de l'Hermon, ces repaires des lions, ces montagnes des léopards [1].

9. Tu m'as ravi le cœur, ma sœur, mon épouse; tu m'as ravi le cœur par un regard de tes yeux, par le collier de ton cou.

10. Que ton amour est beau, ma sœur, mon épouse! que ton amour est beau! Il est plus doux que le vin, et l'odeur de tes parfums vaut mieux que toutes les senteurs.

11. Tes lèvres distillent le miel, mon épouse; le miel et le lait se cachent sous ta langue, et l'odeur de tes vêtements est comme l'odeur du Liban.

12. Tu es un jardin fermé, ma sœur, mon épouse, une source close, une fontaine scellée;

13. Un jardin où poussent les grenadiers, les plus beaux fruits, le troène et le nard;

14. Le nard et le crocus, la cannelle et le cinnamome, avec toutes sortes d'arbres odorants, la myrrhe, l'aloès avec les meilleurs aromates.

15. Tu es la fontaine des jardins, la source d'eaux vives, le ruisseau qui coule du Liban.

16. Lève-toi, aquilon; viens aussi, vent du Midi; souffle sur mon jardin, et que tous les parfums s'en exhalent.

[1] Le verset 8, combiné avec les versets qui précèdent, a été invoqué comme preuve de l'enlèvement de la Sulamite. Le berger, inconsolable du rapt de sa bergère, errait dans sa douleur autour de la forteresse du harem. Il entend la Sulamite chanter son amour. Alors, dans l'exaltation de son âme, il se précipite vers le lieu d'où part la voix qui fait battre son cœur, et il s'écrie : « A moi, à moi, ma fiancée! » Les murs de la forteresse, devant ce cri de l'amour, ne s'écroulent pas sans doute comme les murs de Jéricho; mais quelque porte mystérieuse, dont la clé se trouve à propos, s'ouvre et laisse l'amante se précipiter dans les bras de son époux. On comprend alors les métaphores brûlantes que les époux échangent entre eux. — On le voit, c'est le drame moderne retrouvé dans

L'ÉPOUSE

Que mon bien-aimé entre dans son jardin et qu'il mange de ses fruits savoureux.

L'ÉPOUX

Ch. v. — 1. Je suis entré dans mon jardin, ma sœur, mon épouse; j'ai cueilli ma myrrhe et mes aromates; j'ai mangé mon miel dans ses rayons; j'ai bu mon vin et mon lait.

Mangez, buvez, et enivrez-vous, mes amis.

SENS MYSTIQUE ET PROPHÉTIQUE

I. — Jéhovah et Israël.

Le cortège royal qui apparaît au commencement du troisième chant figure, selon Nicolas de Lyra, le peuple israélite, quand, au désert, il poursuivait sa marche majestueuse. Le palanquin qui porte Salomon est la figure de Jéhovah, représenté par l'arche d'alliance. Les six cent mille combattants de la nation sont figurés par les soixante forts du Cantique. Balaam, en voyant la beauté des tentes du camp d'Israël et le bon ordre qui y règne, pousse un cri d'admiration. On dirait que le berger du Cantique, en voyant venir Salomon et la reine, s'est souvenu du chant du prophète qui l'aurait inspiré : « Que vos pavillons sont beaux, ô Jacob ! que vos tentes sont belles, ô Israël ! Elles sont comme des vallées couvertes de grands arbres, comme des jardins

un cantique sacré, l'un des plus anciens du monde. Avec quelle vraisemblance ? Comment le texte se prête-t-il à cette construction artificielle du drame ? Le lecteur en jugera.

le long des grands fleuves, toujours arrosés d'eaux, comme des cèdres sur le bord des torrents. Comme l'eau des fleuves, oui, telle est la postérité d'Israël[1]. »

Cette apparition du cortège royal de Salomon passe, et nous nous retrouvons seuls avec le berger et la bergère. Les louanges qu'ils s'adressent mutuellement représentent la complaisance avec laquelle Jéhovah regardait la nation chère d'Israël dans ses jours de fidélité. Cet amour est surtout manifeste dans le Deutéronome, livre qu'il importe de relire pour comprendre les liens étroits et affectueux établis par l'alliance de Jéhovah avec son peuple.

« L'époux qui entre dans son jardin représente, dit Nicolas de Lyra, Jéhovah prenant possession de la terre sainte où coulent le lait et le miel, comme dans le jardin de l'épouse[2]. »

II. — Le Christ et la nature humaine.

Dans le Salomon qui s'avance majestueux, portant au front la couronne des rois, la couronne dont l'a couronné sa mère au jour de l'allégresse, les Pères ont salué le Christ, Verbe de Dieu, couronné par sa mère, la Vierge Marie, de la couronne de notre humanité. « Elle l'a couronné, dit saint Ambroise, quand elle a formé son très saint corps du plus pur de son sang[3]. » — « Le diadème dont Marie a couronné son Fils, ajoute saint Grégoire, c'est

[1] Num. XXIV, 5-8.
[2] Cf. Louis de Léon, *Des noms de Jésus-Christ*, II, XII.
[3] Ambros. *De institut. Virg.* XVI.

notre humanité, couronne d'humilité pour lui, de gloire pour l'humanité son épouse, qui devint alors membre du corps dont il est la tête. Vrai jour d'allégresse, où les anges, comme les filles de Jérusalem, tressaillirent de joie et firent entendre le cri de la louange : Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté! jour où se réalisa la prophétie d'Isaïe, exprimée dans les paroles mêmes du Cantique : Je me réjouirai dans le Seigneur, qui m'a revêtu des vêtements du salut et de la justice, qui m'a ceint d'une couronne comme un époux, et m'a orné de pierreries comme une épouse [1]. »

On a rapproché du quatrième chant ce passage de l'Apocalypse : « Et j'ai vu, et voici une nuée brillante, et sur la nuée quelqu'un est assis, semblable au Fils de l'homme, portant au front une couronne d'or [2]. »

Nous avons dit plus haut de quelle façon il fallait appliquer à l'humanité les louanges que l'époux adresse à l'épouse. Comment cette humanité si misérable a-t-elle pu mériter du Christ tant d'amour, au point qu'elle s'entend dire : « Tu es toute belle, ma bien-aimée, et il n'y a point de tache en toi? » Théodoret nous assure que le Christ aime ainsi l'humanité, parce qu'il en a fait son épouse et qu'il la voit à travers sa propre chair divinisée. Cette humanité si fort exaltée, c'est, dit un commentateur, l'humanité immaculée de la Vierge Mère de Dieu.

Revêtu de la nature humaine, le Christ a pu dire avec le Cantique : Je suis venu dans mon jardin;

[1] Is. LXI, 10.
[2] Apoc. XIV, 14.

j'ai cueilli ma myrrhe et mon baume. « Et c'est la vérité, dit un Père[1]; car le Verbe est venu dans son propre jardin, l'humanité, quand il a pris un corps dans le sein de la Vierge et qu'il s'est fait homme. Son corps était un corps mortel, auquel la myrrhe était réservée; mais il exhalait une odeur de baume à cause de son union avec le Verbe très saint. »

« L'époux divin, dit à son tour saint François de Sales, comme berger qu'il est, prépare un festin somptueux, à la façon champêtre, pour son épouse sacrée, lequel il décrit, en sorte que mystiquement il représentait tous les mystères de la Rédemption humaine : Je suis venu en mon jardin, dit-il; j'ai moissonné ma myrrhe avec tous mes parfums, j'ai mangé mon *bornal*[2] avec mon miel, j'ai mêlé mon vin avec mon lait. Et quand fut-ce, je vous prie, que notre Seigneur vint en son jardin, sinon quand il vint en très pures, très humbles et très douces entrailles de sa Mère, pleine de toutes les plantes fleurissantes des saintes vertus? Et qu'est-ce à Notre-Seigneur de moissonner sa myrrhe avec tous ses parfums, sinon assembler souffrances à souffrances jusqu'à la mort, et à la mort de la croix, joignant par celles mérites à mérites, trésors à trésors, pour enrichir ses enfants spirituels? Et comment mangea-t-il son bornal avec son miel, sinon quand il vécut d'une vie nouvelle, réunissant son âme plus douce que le miel à son corps percé et navré de plus de trous qu'un bornal? Et lorsque, montant au ciel, il prit possession de toutes les circonstances et dépen-

[1] Athanas. *Synopsis.*
[2] *Bornal,* gâteau de miel.

dances de sa divine gloire, que fit-il autre chose, sinon mêler le vin réjouissant de la gloire essentielle de son âme avec le lait délectable de la félicité parfaite de son corps, en une sorte encore plus excellente qu'il n'avait pas fait jusqu'alors [1]? »

III. — Le Christ et l'Église.

Au second chant, les commentateurs voyaient la prophétie du second âge de l'Église, son adolescence, son accroissement en force et en beauté. Ici ce serait son troisième âge qui serait chanté, l'âge de la formation complète et de l'action.

L'Église est sortie du désert et s'est élevée comme une colonne de fumée exhalant la myrrhe et tous les parfums, « c'est-à-dire, explique le vénérable Bède, qu'elle est sortie de la gentilité comme d'un désert; comme tous les parfums que l'on brûle forment un nuage d'une fumée odorante, ainsi l'Église est formée, dans son unité, de toutes les vertus, de toute la sainteté, de tous les mérites de chacun de ses membres. »

Elle s'avance, belle aux regards, en compagnie de son épouse. Les gardes qui composent le cortège sont, dit Bossuet, les apôtres et les docteurs. Il y a, en effet, pour l'Église des jours d'exaltation et de triomphe, même dans la vie présente, où Dieu la console en faisant apparaître, comme une vision qui se dérobe, l'image des triomphes de la vie future. Représentons-nous l'Église dans ses jours de fêtes, pendant les règnes de Constantin, de Théodose ou de

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, VI, VI.

Charlemagne, ou bien encore après les victoires remportées sur l'hérésie, à Nicée, à Éphèse ou à Trente, et nous ferons aisément application de cette troisième partie à l'Église.

La peinture de la beauté de l'Église qui suit le récit de son triomphe était sous les yeux ou dans la mémoire de saint Paul, lorsqu'il écrivait le chapitre cinquième de son épître aux Éphésiens. Il célèbre l'Église en se servant des mêmes images et presque des mêmes termes qu'employait Salomon pour louer la Sulamite, qui en était la figure : « Comme un homme aime son épouse, ainsi, dit l'Apôtre, le Christ a aimé son Église; il s'est livré pour elle, il l'a sanctifiée et purifiée; il l'a faite glorieuse, sans tache ni ride, éclatante de beauté, sainte et immaculée [1]. »

La description de l'épouse prend place parmi les parties du Cantique qu'on a le plus commentées, et qui ont été estimées les plus riches en applications morales et doctrinales. Nulle part le goût de Salomon pour les énigmes et son génie ami des symboles ne se seraient, dit-on, donné plus libre carrière. Les Pères et les auteurs du moyen âge ont cherché avec un zèle curieux ce qui se cache sous chacun des traits du tableau : les yeux, les cheveux, le cou, les dents, etc.

Ainsi, partant tous de ce principe que l'épouse représente l'Église, ils ont trouvé que les yeux sont les théologiens, les docteurs, les prédicateurs. Les cheveux, ornement de la tête, figureraient les cérémonies liturgiques par lesquelles l'Église décore et célèbre ses mystères. Les dents de l'Église se-

[1] Eph. v, 27.

raient les savants qui la défendent par leur plume mordante, et broient la nourriture de l'esprit. Les lèvres seraient une nouvelle figure des prédicateurs. Les joues de l'épouse, empourprées comme des grenades, signifient la pudeur, la chasteté, la virginité dans l'Église. Son cou comparé à une tour ornée de boucliers, c'est l'Église, tour imprenable, ornée et défendue par les Apôtres, les pontifes, les évêques, sentinelles de la tour veillant sur les hauteurs, ἐπίσκοποι, et toujours prêts à jeter le cri d'alarme qui réveille les défenseurs[1].

Nous ne trouvons pas utile d'insister davantage. Notre siècle, éloigné de la simplicité et des goûts du moyen âge, veut ignorer que la manière d'instruire les peuples par les images, les symboles et les énigmes, a été pendant des siècles celle de nos pères. Leurs enseignements, encadrés dans de vives et originales images, échappaient à l'oubli où tombent et s'ensevelissent trop souvent nos froides et exactes formules.

IV. — Le Christ et l'âme fidèle.

Le nom d'épouse que prodigue, au chant troisième, le berger à sa chère Sulamite; les louanges et les invitations amoureuses qu'il lui adresse, ont

[1] « On ne doit point, dit Maldonat à propos des paraboles de l'Évangile (*In Matth.* XXII), on ne doit point chercher ce que chacun des traits pris séparément peut signifier; on doit plutôt craindre, en imaginant plus qu'il ne faut, d'imaginer ce qu'il ne faut pas. » Si les anciens Pères, si sûrs dans leur doctrine, sont allés quelquefois fort loin à cet égard, souvenons-nous que, parlant comme saint Bernard à des auditoires pieux, ils se contentaient souvent du sens accommodatif.

inspiré à Bossuet ces belles paroles : « Le nom d'épouse, dit-il, est le plus obligeant et le plus doux dont Jésus-Christ puisse honorer les âmes qu'il appelle à la sainteté de son amour; et il ne pouvait choisir un nom plus propre que celui de l'époux, pour exprimer l'amour qu'il porte à l'âme, et l'amour que l'âme doit avoir réciproquement pour lui.

« Suivant le Cantique des cantiques, il entre dans cette âme, son épouse, comme dans un jardin. Les visites que l'Époux céleste rend à son Épouse se font dans le cœur : la porte par où il entre est la porte du cœur. Les discours qu'il lui tient vont à l'oreille du cœur. Le Verbe, qui sort du cœur du Père, ne peut être reçu que dans le cœur, et il est plus intime à mon cœur que mon cœur lui-même.

« Mais comment est-ce donc que je sais qu'il est dans son jardin de mon cœur, puisqu'il ne laisse point de trace qui m'en donne la connaissance ? Je ne le connais pas à la voix, ni au visage, ni au marcher; mais seulement par le mouvement de mon cœur, par les biens et les richesses qu'il y laisse, et par les effets merveilleux qu'il y opère. Il n'y est pas sitôt entré, qu'il le réveille incontinent, comme le souffle qui passe sur le jardin de l'époux du Cantique réveille tous les parfums des fleurs. Il touche ce cœur pour le ramollir, parce qu'il est dur comme le marbre. Il déracine les mauvaises habitudes; il y détruit les inclinations déréglées, et il y plante la vertu. S'il est sec, il l'arrose des eaux de sa grâce ; s'il est ténébreux, il l'éclaire de ses lumières; s'il est fermé, il l'ouvre; s'il est serré, il le dilate; s'il est froid, il le réchauffe; s'il est courbé, il le redresse. Je connais la grandeur de son pouvoir, parce

qu'il donne la chasse aux vices et qu'il n'a pas plus tôt paru, que ces monstres prennent la fuite. J'admire sa sagesse, quand il me découvre mes défauts cachés dans les plus secrets replis de mon âme. Le changement qu'il opère en moi par l'amendement de ma vie me fait goûter avec plaisir les douceurs de sa bonté : le renouvellement intérieur de mon être me découvre sa beauté, et tous ces effets ensemble me remplissent d'un étonnement extraordinaire et d'une profonde vénération de sa grandeur.

« Certainement on peut dire alors que l'on contracte un mariage spirituel et saint avec le Verbe. Je dis trop peu quand je dis qu'on le contracte, on le consomme : car c'est en effet le consommer, que de deux esprits n'en faire qu'un, en voulant et ne voulant pas les mêmes choses [1]. »

V. — Le Christ et la Vierge.

« Si chaque âme fidèle est pour l'Époux céleste un jardin où il se plaît à venir; si les vertus qui ornent cette âme sont pour Jésus comme autant de fleurs dont il aime à respirer les parfums, combien, dit saint Bonaventure, le Seigneur dut trouver de délices à descendre dans le cœur très pur de la bienheureuse Vierge, ornée de toutes les vertus! Là, fleurissait le lis de la virginité, lis angélique, lis tout céleste, véritable fleur du ciel vers laquelle Celui qui se nourrit parmi les lis, dirigea, comme une abeille, son vol du haut des cieux, pour venir

[1] Bossuet, *Opuscules de piété,* Union de Jésus-Christ avec son Épouse.

reposer dessus et pour s'y attacher inséparablement. Là, le baume et la myrrhe répandaient leurs parfums : le baume de sa vie active, la myrrhe de sa vie souffrante ; car il ne devait manquer aucune fleur au jardin de Marie, ni aucune vertu à sa bienheureuse âme, pas même les vertus de patience et de résignation[1]. »

« L'âme virginale de Marie, dit un autre auteur, est bien le jardin aux mille senteurs où l'Époux est descendu. Véritable jardin de délices où croissent toutes les variétés de fleurs, d'où s'exhalent tous les parfums ; jardin fermé, dont la clôture n'a jamais été violée, ni même les murs dégradés par les voleurs ; terre féconde où germe sans cesse quelque fleur nouvelle, où l'on trouve toujours quelque suave parfum à respirer, quelque fruit à cueillir, quelque merveille à contempler[2]. »

On sait la multitude d'emprunts faits à la description de l'épouse par la liturgie sacrée, quand il s'est agi de définir le dogme de l'Immaculée Conception. Les bulles romaines se sont parées de tant de gracieuses paroles comme de véritables gemmes. Les offices de l'Immaculée Conception en sont constellés. Dieu l'a voulu, pour mettre sur les lèvres du prêtre et des fidèles des chants messianiques moins indignes de la Mère de Jésus. A quelle mortelle peuvent convenir des louanges comme celles-ci : *Tota pulchra es ; hortus conclusus ; fons signatus ; columba mea ; immaculata mea?* N'est-ce pas seulement à la Vierge immaculée ?

Ne nous étonnons plus que Dieu ait tant aimé les

[1] *Miroir de la bienheureuse Vierge.*
[2] Rupertus.

âmes. L'âme humaine apparaît le chef-d'œuvre de la création : c'est une intelligence, un cœur, une conscience, avec la liberté ! Comprendre, sentir, aimer, juger, choisir : n'est-ce pas à cause de ces privilèges divins accordés à l'âme que Dieu a dit de nous : *Dii estis?*

Quand on pense que Dieu a vu notre âme à travers celle de la bienheureuse Marie, on commence à comprendre tout ce qu'il a fait pour nous : et l'incarnation, et la rédemption, et la sainte Eucharistie.

CHAPITRE XII

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

CHANT QUATRIÈME

L'attente impatiente. — La Sulamite méconnue et maltraitée. — Portrait de l'époux. — Bonheur de se retrouver.

EXPOSITION

Comme le deuxième chant, le quatrième s'ouvre par un soliloque de l'épouse, où elle fait le récit de ce qui lui est arrivé pendant la nuit. Pour lier ce récit au chant précédent, Bossuet suppose que l'époux, au soir du troisième jour, s'était attardé, avec ses amis, dans les jardins où se célébrait la noce. La Sulamite raconte que pendant ce temps elle s'endormit, bien que l'amour tînt son cœur éveillé. Bientôt le berger arrive : au premier coup qu'il frappe, son amie l'entend ; mais, parce qu'il a tardé à revenir, elle tarde à son tour à lui ouvrir. Comme pour se venger de cette petite humiliation, l'époux s'enfuit. Ces semblants de reproches muets et mutuels, ces légers nuages entre deux cœurs qui se ché-

rissent n'ont rien de grave sans doute, et même on dit que l'amour vit de ces aimables querelles; qu'elles sont une occasion aux époux de se découvrir leur tendresse. Nous ne voudrions pas y contredire, s'il s'agissait des unions de la terre; mais il ne faut jamais faire attendre Dieu. La grâce passe outre, comme dit Bossuet, et bien qu'elle se retrouve, entre la résistance et le rapprochement il y a souvent bien des regrets, des malheurs et des larmes. C'est le cas de la Sulamite. Saint Augustin a dit : « Craignez Jésus qui passe et qui ne revient plus [1]. »

La suite du récit nous peint l'épouse obligée non plus seulement à se lever un instant, mais à sortir pendant une nuit humide, à s'exposer aux hasards, aux dangers des ténèbres. Pour rencontrer le bien-aimé, la voilà donc qui erre le long des murailles de la cité. L'époux avait pourtant promis, comme nous l'avons remarqué, de ne plus se faire chercher; mais pourquoi, sous de vains prétextes, l'a-t-elle fait attendre à la porte, lorsque ses vêtements et ses cheveux étaient ruisselants de rosée?

Si l'on s'étonnait, à tort sans doute, puisque nous sommes en pleine fiction et que de plus cette fiction est allégorique; si l'on s'étonnait de ces courses répétées pendant la nuit de la part d'une jeune femme timide, saint Chrysostome répondrait : « L'amour ne raisonne pas quand il s'agit de retrouver l'objet aimé ; il va où le désir l'entraîne, il suit plus son cœur que sa raison [2]. »

L'épouse s'expose aux mêmes inconvénients et

[1] Time Jesum transeuntem et non revertentem. (*Solil.*)

[2] *Serm.* CXLV : Amor ratione caret, et vadit quo ducitur, non quo debeat.

aux mêmes dangers qu'au chant deuxième; mais cette seconde fois elle a plus de peine à retrouver son époux qu'à la première. La recherche se complique. Elle ne le trouve pas : elle l'appelle et crie son nom dans le silence de la nuit. Les gardes accourent; ils se méprennent sur ce qu'elle est et la traitent avec mépris. « Dépouillée de son manteau et battue, elle ne sent point, dit Bossuet, le mal qu'on lui fait, tant elle est transportée d'amour : elle s'en consolera aisément, pourvu que son époux sache qu'elle l'aime ; c'est ce qu'elle voudrait lui faire savoir par tous ceux qu'elle rencontre sur son chemin. » Aussi, quand les filles de Jérusalem accourent à leur tour, n'hésite-t-elle pas à les prier, si elles rencontrent son époux avant elle, de l'assurer tout d'abord du surcroît d'amour qu'en ce moment elle éprouve pour lui. « Si vous trouvez mon ami, ose-t-elle bien dire à des femmes qu'elle ne connaît pas, assurez-le, je vous en conjure, que je me meurs d'amour. »

Avant de se mettre à la recherche de l'époux, les filles de Jérusalem font observer que, ne connaissant pas le berger, la Sulamite doit le leur dépeindre. Celle-ci trouve là une raison d'épancher son amour dans une description louangeuse inspirée par sa tendresse. On comprend que, sur un tel sujet, ses paroles coulent abondantes et flatteuses. Elle peint la tête, les yeux, les joues, les mains, toute la personne de son bien-aimé, sous les traits que le lecteur connaît déjà en partie. Nous ne nous étonnerons pas des couleurs trop vives qu'elle emploie : nous le répétons, nous sommes en plein Orient et en pleine allégorie.

L'épouse a achevé le portrait. Elle se dit alors que son époux peut bien être au verger à paître son

troupeau et à cueillir les lis. Elle y court, elle l'y trouve en effet, et s'écrie en se jetant dans ses bras : « Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est à moi, mon bien-aimé qui paît son troupeau parmi les lis. »

Telle est cette scène délicieusement chaste, où Grotius cependant n'a vu que des mots à double sens et des scènes de débauche!

Bossuet fait correspondre à cette partie le quatrième jour des noces.

TEXTE

SOLILOQUE DE L'ÉPOUSE PENDANT LA NUIT

Ch. v. — 2. Je dormais, mais mon cœur veillait. Voilà que j'entendis la voix de mon bien-aimé. Il frappe : Ouvre-moi, dit-il, ma sœur, mon amie, ma colombe, car ma tête est toute couverte de rosée, mes cheveux sont trempés des pleurs de la nuit.

3. (Je répondis) : J'ai enlevé ma tunique, comment la remettre? J'ai lavé mes pieds, comment les salir encore [1]?

4. Mon bien-aimé étendit alors sa main à travers l'ouverture de la porte, et mon cœur frémit de tendresse.

5. Je me levai pour ouvrir à mon bien-aimé. Et voilà qu'un parfum de myrrhe se répand sur ma

[1] En Orient, la chaussure, qui ne consistait qu'en une sorte de semelle attachée par des courroies, laissait les pieds à découvert. Il était nécessaire de se les laver souvent. Si l'épouse s'était levée, il lui aurait fallu de nouveau se laver les pieds, que la poussière du sol aurait salis.

main et que la myrrhe la plus pure coule entre mes doigts. On en avait rempli la serrure [1].

6. J'ouvris à mon bien-aimé; mais mon bien-aimé avait disparu, il avait fui. Mes esprits m'avaient abandonnée, quand il fit entendre sa voix. Je l'ai cherché, et ne l'ai point trouvé; je l'ai appelé, et il ne m'a pas répondu.

7. Les gardes qui font la ronde dans la ville m'ont rencontrée; ils m'ont frappée, ils m'ont meurtrie; les gardes des murailles m'ont enlevé mon manteau.

8. Je vous en conjure (ai-je dit), ô filles de Jérusalem, si vous trouvez mon bien-aimé, dites-lui que je me meurs d'amour.

LES FILLES DE JÉRUSALEM

9. Qu'a donc ton bien-aimé de plus que les autres, ô la plus belle des femmes? qu'a-t-il, ton bien-aimé entre tous les bien-aimés, pour que tu nous supplies de la sorte?

L'ÉPOUSE

10. Mon bien-aimé est blanc et vermeil; on le distingue entre dix mille.

11. Sa tête est comme l'or épuré; les boucles de ses cheveux sont flexibles comme les rameaux du palmier et noires comme le corbeau.

12. Ses yeux sont comme des colombes au bord des eaux, des colombes qui se baignent dans le lait et s'y reposent.

13. Ses joues sont comme un parterre odorant,

[1] Des commentateurs veulent que ce soit l'époux qui ait fait couler la myrrhe dans la serrure, par une espièglerie amoureuse et pour embaumer les mains de sa bien-aimée. Les jeunes Grecs et les jeunes Romains usaient de ces jeux et de ces délicatesses envers leur fiancée (Cf. Lucrèce, IV, 1171-1173).

comme une corbeille de plantes aromatiques; ses lèvres sont des lis semés de gouttes de myrrhe.

14. Ses mains sont comme des anneaux d'or émaillés de rubis; ses reins ont l'éclat de l'ivoire couvert de saphirs.

15. Ses jambes sont des colonnes de marbre, posées sur des bases d'or; son aspect est majestueux comme le Liban, il est beau comme un cèdre.

16. De sa bouche sortent les douces paroles; toute sa personne est pleine de charmes. Tel est mon époux, tel est mon bien-aimé, filles de Jérusalem.

LES FILLES DE JÉRUSALEM

17. De quel côté est allé ton bien-aimé, ô la plus belle des femmes? Par où s'est-il dirigé, pour que nous le cherchions avec toi?

L'ÉPOUSE

Ch. VI. — 1. Mon bien-aimé est descendu dans son jardin; il est venu aux parterres odorants pour faire paître son troupeau dans le verger et pour cueillir les lis.

2. Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est à moi, mon bien-aimé qui fait paître son troupeau parmi les lis.

SENS MYSTIQUE ET PROPHÉTIQUE

I. — Jéhovah et Israël.

Que signifie, demande Lyra, cette amante si tendrement éprise, qui a reçu tant de gages de tendresse, et qui semble fermer l'oreille à la voix de son époux, le laissant exposé à la rosée et au froid de la nuit, quand elle-même repose mollement sur

sa couche? C'est bien, répond cet auteur, la nation chérie d'Israël, comblée des faveurs de Jéhovah et l'abandonnant pour se livrer à l'idolâtrie, suivant la prédiction de Moïse : « Quand mon peuple chéri eut été mis en pleine abondance de tous les biens, il abandonna Dieu son créateur, et s'éloigna de Dieu son Sauveur[1]. »

En vain Dieu lui fit entendre sa voix, la voix des prophètes et des docteurs, *vox dilecti;* en vain il frappa à la porte de son cœur par les châtiments, *pulsantis;* en vain il lui prodigua les avertissements les plus bienveillants, *soror mea,* et lui rappela ses tendresses passées et les signes de son amour, *caput meum plenum rore :* Israël demeura dans ses jouissances idolâtriques. « Il m'en coûterait trop, répondait-il, de reprendre mes habitudes premières et de revenir à Jéhovah. »

Et c'est alors que Jéhovah abandonna à son tour Israël, et le livra aux mauvais traitements des gardes qui font la ronde la nuit, c'est-à-dire des peuples qui entouraient Israël et vivaient dans la nuit des superstitions et de l'idolâtrie; mauvais traitements qui rendent si triste l'histoire d'Israël au temps des Juges et des deux royaumes divisés.

Cependant, comme la Sulamite, Israël profita de ses malheurs pour répandre dans les nations étrangères la connaissance de Jéhovah, et c'est en excitant les nations à l'aimer qu'Israël mérita de retrouver Jéhovah son époux. « Le Dominateur du siècle, dit la version chaldaïque, eut enfin pour agréable la prière de sa nation chérie; après qu'elle eut fait connaître son nom aux sages, elle revint de la cap-

[1] Deut. XXXII, 15.

tivité et reprit possession de sa terre bénie, où elle brûla de nouveau devant l'Éternel les parfums et les victimes, comme un homme qui cueille dans un jardin des fleurs odorantes. »

II. — Le Christ et la nature humaine.

Nous avons dit plus haut comment et dans quelles proportions la louange de l'époux est applicable à Jésus-Christ. Nous le répétons ici, on ne doit point rechercher jusque dans les détails des rapports entre le mystère de l'Incarnation et l'épisode des deux derniers chants. Le parallélisme n'existe que dans les grandes lignes et comme de loin; ce qui n'a pas empêché les saints d'y puiser, dans ces limites, matière à une haute édification.

Jésus, par ses charmes divins, a enivré les âmes saintes. Elles l'ont aimé assurément plus que les héroïnes de l'amour terrestre n'ont aimé leurs époux.

Les hommes épris du siècle ne soupçonnent pas un ordre d'affection, très réel cependant, dans lequel l'amour de Dieu, l'amour du Verbe incarné, l'amour de Jésus, devient le principe de transports et de délices incomparables dans l'âme humaine. L'amour a pour mesure la grandeur des sacrifices qu'un cœur est capable de lui faire. Épouser une jeune fille sans fortune, se condamner pour elle à un travail ingrat, se dépouiller de son propre bien, renoncer à la patrie, s'exposer à la mort, sont assurément de grands témoignages d'amour, et ils sont rares ceux qui poussent l'amour jusque-là : notre siècle est trop calculateur, et les cœurs trop égoïstes pour s'élever à un si haut dévouement.

Cependant il y a un sacrifice plus grand encore, qui s'accomplit presque tous les jours sous nos yeux pour l'amour de Jésus : ce sont ces jeunes gens, ces jeunes filles, à qui le monde promettait tous les bonheurs, et qui renoncent non seulement à toutes les jouissances de la terre, mais même à leur propre volonté, et trouvent dans leur renoncement une paix et un charme que le temps augmente et ne détruit pas. La jeune fille devient sœur de Charité, et le jeune homme missionnaire; l'une mourra de la fièvre jaune dans les hôpitaux de Panama et de la Colombie, ou de la peste dans ceux de Mossoul et de Bagdad; l'autre partira pour la Chine, où il mourra empalé ou crucifié, le sourire sur les lèvres. « O Christ! disait Montalembert, quels sont donc tes charmes secrets qui arrachent nos fils et nos filles à la douceur de nos foyers, à nos tendres affections, aux fêtes où nous les conduisons, fiers de leur jeunesse et de leurs succès, aux unions brillantes que nous leur préparions? »

Les charmes du Christ sont, pour les âmes généreuses, les délices de l'Eucharistie, l'âpre attrait de son sacrifice sanglant, son amour pour les hommes, à qui il a apporté la vérité, la paix, la justice et le salut éternel. Bossuet le dira mieux que nous ne le saurions dire :

« Jésus, dit-il dans sa hardiesse géniale, est un capitaine Sauveur, qui sauve les peuples parce qu'il les dompte; et il les dompte en mourant pour eux. Il n'emploie ni le fer ni le feu pour les subjuguer : il combat par amour, il combat par des bienfaits, par des attraits tout-puissants, par des charmes invincibles. Quels sont ces charmes invincibles? Quelle est cette mystérieuse beauté? L'admirable

saint Augustin nous l'apprend : Pour moi, dit-il, quelque part où je voie mon Sauveur, sa beauté me semble charmante. Il est beau dans le sein du Père, il est beau sortant du sein de sa mère, il est beau égal à Dieu, il est beau égal aux hommes, il est beau dans ses miracles, il est beau dans ses souffrances, il est beau méprisant la mort, il est beau promettant la vie, il est beau descendant aux enfers, il est beau montant aux cieux ; partout il est digne d'admiration.

« Oui, continue Bossuet, partout mon Jésus est beau, et partout il triomphe. Quoique ces membres cruellement déchirés et cette pauvre chair écorchée fassent presque soulever le cœur, quoique tous les linéaments de son visage soient effacés, dans ces yeux meurtris, dans cette face qui fait horreur, dans cet homme sans apparence humaine cloué sur une croix, je découvre des traits d'une incomparable beauté. La véritable beauté de mon Maître ne lui peut être ravie : non, ces cruelles meurtrissures n'ont pas défiguré ce visage; elles l'ont embelli à mes yeux; ses blessures sont mes délices. Je prends ma croix, je la baise, je l'arrose de mes larmes. Je le sens, l'amour que mon Roi Sauveur a pour moi, qui a ouvert toutes ses plaies, y a répandu cet éclat de beauté qui transporte les âmes fidèles, à ce point qu'elles y veulent demeurer toujours attachées, que ce leur est un supplice de les arracher à cet aimable objet, qu'elles ne veulent plus respirer autre chose que leur cher Jésus crucifié : *Jesum Christum, et hunc crucifixum* [1]. »

[1] *Sermon pour la Circoncision*, Excellence du nom de Jésus, 1er point.

III. — Le Christ et l'Église.

Après avoir prédit l'adolescence et les premiers temps de l'Église déjà formée, Salomon, suivant un grand nombre de commentateurs, prédirait maintenant ses épreuves. L'âge de l'Église ici prophétisé commencerait à Constantin. Avec ce prince arrivèrent les honneurs et les richesses, qui ont, dit Bossuet, toujours été si funestes à l'Église.

Le sommeil de l'Épouse, au commencement du chant, représenterait le repos auquel les chrétiens s'abandonnèrent avec trop de confiance quand ils virent les persécuteurs du Christ s'en déclarer les adorateurs et les défenseurs. Cependant les chefs de l'Église veillaient. En sorte que l'Église pouvait dire avec la Sulamite : *Dormio, sed cor meum vigilat*. Elle dormait, dit un Père, dans les pasteurs oublieux et trop confiants[1]; mais elle veillait par ses pontifes et les successeurs de Pierre.

Ne semblait-il pas qu'après tant d'injustices héroïquement supportées, tant de persécutions, les chrétiens pouvaient alors se reposer dans la possession tranquille de leurs temples et des privilèges que le César venait de leur accorder? Le Christ ne le voulait pas. Il entrait dans ses conseils que l'Église de la terre fût militante. C'est pour cela qu'il permit les retours offensifs du paganisme et les hérésies : Porphyre, Julien l'Apostat, les Ariens, les Nestoriens, etc. C'était l'Époux laissant l'Épouse et s'éloignant. Il voulait que l'Église s'inquiétât et le cher-

[1] Augustin. *Tract.* LVII *in Joan.*

chât. Il entendait ranimer ses ardeurs. Le Christ a toujours voulu se faire désirer, se faire attendre. C'est ce que dit Bossuet : « L'aimable Époux de l'Église s'est fait désirer pendant plusieurs siècles, et il ne s'est enfin livré à son Épouse qu'après avoir été demandé par des vœux continuels. Et à peine est-il venu à nous, à peine le Verbe s'est-il fait chair, qu'il est aussitôt retourné vers son Père, d'où il reviendra pour nous élever à lui; de sorte que, sous divers regards, l'Église l'a possédé et l'attend encore. »

Le berger éveilla la Sulamite pour lui montrer qu'il n'était pas loin. Jésus-Christ montre toujours par quelque indice à son Église qu'il veille, bien qu'invisible.

Les violences, les outrages, les mauvais traitements des gardes envers la Sulamite, représentent les violences des apostats et des hérétiques persécuteurs. Les cris de douleur de l'Église ont éveillé les chrétiens qui dormaient, et ils sont accourus à ces cris d'alarme. Au milieu des bonnes volontés qui s'offrent, Dieu suscite dans son Église des apologistes, des docteurs et des saints : les uns avec leur plume ou leur parole vengeresses, les autres avec leurs prières.

La description de la beauté du berger ne se trouve à la place où nous la rencontrons dans le Cantique des cantiques que pour exciter le zèle des filles de Jérusalem. C'est au moment des contradictions, des ébranlements produits par les sophistes Celse, Porphyre, Julien, que les apologistes chrétiens montrèrent plus ravissante et plus divine la figure du Christ, toujours vainqueur quand il s'agit d'animer les chrétiens à rester fidèles.

Voilà la pensée et le thème prophétique que les Pères et les docteurs ont reconnu dans ce quatrième chant. Telle est l'explication de saint Augustin et de saint Grégoire. L'époux et l'épouse semblent tourmentés de deux désirs contraires, dit Lyra. L'épouse, comme c'est le rôle des femmes, veut toujours demeurer à la maison avec son époux, reposer avec lui, loin des contradictions et du bruit des luttes. L'époux, ce qui est le rôle des hommes, appelle sans cesse son épouse aux œuvres extérieures, comme le soin des vignes ou la garde des troupeaux, à la peine, à l'action, au travail. C'est Jésus-Christ appelant son Église au travail et au combat; c'est Jésus-Christ éprouvant son Église par de fréquentes luttes, de fréquentes épreuves, afin de la purifier en la conduisant à la peine avant de couronner ses mérites. L'idéal de l'Église terrestre est le bon combat : *Bonum certamen fidei*, a dit l'Apôtre. Fille de Sulam, dit Jésus-Christ à son Église, quitte ta couche, c'est-à-dire ton repos, et cherche-moi, c'est-à-dire : Cours au sacrifice et au mérite.

L'éloge de l'époux et son portrait font penser au portrait de Jésus tracé par les apôtres dans l'Évangile. Les évangélistes et la Sulamite ont eu un même but : faire connaître, faire apprécier l'Époux, le pasteur par excellence, Jésus-Christ. Les docteurs de l'Église, les conciles, les apologistes ont eu la même mission : tracer le vrai et authentique portrait de Jésus-Christ, le vrai et authentique tableau de ce qu'il a fait et de ce qu'il a dit, sa doctrine et ses exemples. Malgré la beauté des traits, malgré la profondeur et la suavité des paroles, tous ne reconnaîtront pas Jésus, l'Époux des âmes. La sagesse des conciles sera au-dessus de l'intelligence d'un

monde hostile; la suavité des traits de la vérité ne le touchera pas. Il y a une vertu peut-être plus puissante, un signe auquel tout homme de bonne volonté reconnaîtra mieux la présence de l'Époux : « Celui que j'aime, dit la Sulamite, est dans le jardin où croissent les lis, où mûrissent les fruits. » — « Voulons-nous savoir, dit Mgr Bougaud, où est la véritable Église, cherchons où fleurissent les lis et où paissent les agneaux, où mûrissent les grenades, c'est-à-dire la patrie des œuvres, le jardin où germent les vertus d'innocence et de chasteté. C'est là qu'est le Christ, c'est là qu'est l'Église. »

En suivant cette leçon qui se dégage de l'interprétation du Cantique, les prédicateurs de Jésus-Christ ne se contenteront pas de tracer de beaux portraits et de faire admirer sa doctrine et sa personne; ils montreront les œuvres chrétiennes à travers les siècles, œuvres de lumière et de charité dans l'Église. Voilà le jardin qu'habite l'Époux.

IV. — Le Christ et l'âme fidèle.

L'époux fatigué, qui vient la nuit frapper à la porte de son épouse, qu'est-il, demande saint François de Sales, sinon le Sauveur désirant d'entrer en nos âmes par l'amour de complaisance douloureuse? « Hélas! dit-il, ouvre-moi, ma chère sœur, ma mie, ma colombe; car ma tête est toute pleine de rosée, et mes cheveux des gouttes de la nuit. Qui est cette rosée et qui sont ces gouttes de la nuit, sinon les afflictions et peines de sa passion? Hé! veut dire le divin amoureux de l'âme, je suis chargé des peines et sueurs de ma passion, qui se

passa presque toute ou pendant les ténèbres de la nuit, ou en la nuit des ténèbres que le soleil s'obscurcissant fit au plus fort de son midi. Ouvre donc ton cœur devers moi, comme les mères-perles ouvrent leurs écailles du côté du ciel, et je répandrai sur toi la rosée de ma passion, qui se convertira en perles de consolation[1]. »

Mais le langage de Jésus souffrant, invitant à compatir à ses souffrances, à prendre la croix et à le suivre, n'est pas un langage qu'on écoute aisément. Ceux qui l'écoutent sont lents à obéir, et inventent mille prétextes pour s'abstenir et différer, malgré la voix de Jésus et les avertissements de la conscience : *Expoliavi me tunica mea :* « Je me suis dépouillée de ma tunique, » j'ai abandonné mes habitudes de religion, mes pratiques de piété : comment me remettre à ces anciennes pratiques ; je n'en ai plus la force : « *Quomodo induar illa :* Comment revêtir ma tunique ? J'ai lavé mes pieds, *lavi pedes meos*, pour gagner ma couche ; si je me lève, il faudra les laver de nouveau ; » c'est beaucoup de peine ! Je vis tranquille, je sers Dieu suffisamment dans la dévotion ; qu'il ne me demande pas de travailler et de me dépenser autrement pour ses œuvres ; je ne le pourrais. Ainsi parle l'âme, pieuse sans doute, mais incapable encore de grands sacrifices, ou plutôt s'en disant incapable, et elle demeure dans sa vie molle et attiédie.

« Comme il faudra payer cher cette lenteur ! dit Théodoret. Car cette épouse qui n'est pas allée aussitôt ouvrir sa porte, et qui s'excusait si lâchement, elle sera forcée bientôt non seulement d'aller jus-

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, l. V, c. v.

qu'à la porte, mais encore de parcourir les rues de la ville, où elle tombera entre les mains des gardes, qui la maltraiteront. Toutes ces peines ne lui seraient point arrivées, si elle avait obéi aussitôt à la voix de son époux. »

« L'Époux, dit à son tour Bossuet, apprend ici à l'Épouse qu'elle doit ouvrir dès qu'il frappe; autrement il passe outre. Car il va et vient comme en courant. Il veut trouver l'âme toujours attentive et jamais endormie. Mais, si elle se laisse aller à la paresse, elle en recevra aussitôt le châtiment marqué au verset 6 : Je l'ai cherché, mais je ne l'ai pas trouvé. Lors donc qu'il la trouve paresseuse, quoique enflammée d'amour, il passe sans daigner répondre à sa voix. C'est pour faire croître ses désirs, pour éprouver son attachement, pour lui faire sentir toutes les peines de l'amour.

« Aussi, devenue plus passionnée, elle cherche l'Époux avec toute l'ardeur de son cœur, et toujours elle ne le trouve pas. Elle rencontre donc les gardes, qui sont les pasteurs de l'Église : ils la frappent, ils la dépouillent; si ces pasteurs sont de saints personnages, ils la reprennent fortement et mettent à nu ses négligences devant ses yeux; si ce sont des personnages peu capables, ils lui font souffrir des peines mortelles par le peu de lumière qu'ils lui donnent; si ce sont des méchants, ils lui deviennent une occasion de scandale, peine plus grande encore. Ainsi la fuite de son Époux et les conseils de ses ministres la jettent également dans l'inquiétude. Il lui reste une consolation, c'est d'appeler l'Époux et de le demander à tous ceux qu'elle rencontre. Elle s'élève ainsi à un plus haut degré de perfection, et par le témoignage de son

amour elle anime les autres à une semblable recherche [1]. »

Écoutons encore Bossuet expliquer ces éloignements multipliés de l'Époux. « Si les entretiens de l'Époux, dit-il, étaient aussi durables qu'ils sont agréables à l'Épouse, elle serait trop satisfaite; mais quoiqu'il ne l'abandonne jamais, si elle ne l'y oblige par quelque offense mortelle, il ne laisse pas de lui soustraire souvent le sentiment de sa présence par un effet tout particulier de sa bonté, que nous avons coutume d'exprimer par ces noms d'éloignement, de fuite et d'absence. C'est une mer qui a son flux et son reflux, ses mouvements réguliers et irréguliers qui surprennent.

« Cette conduite est propre à l'état où nous vivons en cet exil, état de changement, sujet aux vicissitudes. Dieu s'approche de vous comme s'il voulait se donner à vous; et, lorsque vous pensez le saisir, il se retire à l'instant. Il se présente à notre cœur; il lui jette un rayon de lumière, il l'invite, il l'attire, il pique son désir. Mais parce que le cœur ne sent qu'à demi cette saveur délicieuse, qui n'a rien de commun avec les douceurs de la chair, il demeure ravi d'étonnement : son désir est suivi de la jouissance. Bientôt après suit la privation qui, par la renaissance des désirs qu'elle rallume, fait un cercle de notre vie, qui passe continuellement du désir à la jouissance, de la jouissance à l'absence, de l'absence au désir.

« L'Époux n'est-il point léger et volage? D'où peut venir et où peut aller celui qui remplit toutes choses de son immense grandeur? S'il se retire,

[1] *Cantique des cantiques.*

c'est pour que son Épouse le rappelle avec plus de ferveur et qu'elle l'arrête avec plus de fermeté. Il se plaît à se faire chercher afin de réveiller nos soins et d'embraser notre cœur, de le purifier, de le faire se déifier par la familiarité que nous contractons avec Dieu dans cette aimable privauté. L'Épouse s'emporte alors par l'ardeur de son zèle, et se laisse aller à la violence de ses désirs. Elle ne considère pas ses mérites; elle n'a pas égard à la majesté de Dieu; elle ferme les yeux à sa grandeur. Elle rappelle l'Époux avec une sainte liberté, lui disant amoureusement : Retournez, mon bien-aimé; revenez promptement; égalez la vitesse des chevreuils et des daims [1]. »

V. — Le Christ et la Vierge.

« C'est, dit Bossuet, la propriété de l'amour de donner au cœur une vie nouvelle, qui est toute pour l'objet aimé : naturellement le cœur vit pour soi. Voyez la divine Épouse : elle ne pense qu'à son Époux, elle n'est occupée que de son Époux. Nuit et jour il lui est présent, et même pendant le sommeil elle veille à lui : *Ego dormio, et cor meum vigilat.* Si bien que, toujours vivante et toujours veillante, au premier bruit de son approche, au premier son de sa voix, elle s'écrie aussitôt toute transportée : J'entends la voix de mon bien-aimé : *Vox dilecti mei!* Elle s'était mise en son lit pour y goûter le repos; la vie de l'amour ne le permet pas. Elle cherche en son lit; et, ne trouvant pas son bien-aimé, elle n'y peut plus demeurer : elle se

[1] *Opuscules de piété,* Union de Jésus-Christ avec son Épouse.

lève, elle court, elle se fatigue; elle tourne de tous côtés, troublée, inquiète, incapable de s'arrêter jusqu'à ce qu'elle le rencontre. Elle veut que toutes les créatures lui en parlent; elle veut que toutes les créatures se taisent. Elle veut en parler : elle ne peut souffrir ce qui s'en dit, ni ce qu'elle en dit elle-même; et l'amour, qui la fait parler, lui rend insupportable tout ce qu'elle dit, comme indigne de son bien-aimé.

« C'est ainsi que vivait la divine Vierge par la force et le transport de son amour. Son état était une douleur mortelle, une douleur tuante et crucifiante; et, au milieu de cette douleur, je ne sais quoi de vivifiant par le moyen de l'amour. Elle avait toujours devant les yeux Jésus crucifié. Elle menait une vie de douleur et de mort, et pouvait dire avec l'Apôtre : « Je meurs tous les jours. » Mais l'amour venait au secours et soutenait sa vie languissante... Et quand son cher Fils eut quitté la terre, les séraphins mêmes ne peuvent entendre ni dignement expliquer avec quelle rapidité Marie était attirée à son Bien-Aimé, ni quelle violence endurait son cœur dans cette séparation. Elle était donc toujours défaillante et toujours mourante, appelant toujours son Bien-Aimé avec une angoisse mortelle, et lui disant comme l'épouse du Cantique : « Retournez, « mon Bien-Aimé, et soyez semblable à un chevreuil « et à un faon de cerf. » Si bien que c'était un miracle que Marie pût vivre loin de son Bien-Aimé. Elle vivait néanmoins. Son Fils avait voulu la laisser au monde après lui pour consoler son Église, son Épouse veuve et désolée [1]. »

[1] Bossuet, *IIe Sermon sur l'Assomption.*

CHAPITRE XIII

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

CHANT CINQUIÈME

Portrait de l'épouse et de l'époux. — Conclusion du Cantique.

EXPOSITION

Pour comprendre la suite du drame, il faut, dit Corneille Lapierre, supposer que, aussitôt que l'épouse eut retrouvé son époux non loin du lieu où il faisait paître son troupeau, elle lui raconta comment elle s'était mise à sa recherche; ce qu'elle avait osé et souffert pour lui; comment elle avait été rencontrée par les gardes et les filles de Jérusalem; ce qu'elle avait répondu à ces dernières, curieuses de savoir les qualités d'un époux tant aimé et tant cherché : « Vous le reconnaîtrez à sa beauté, » avait-elle dit. Et elle refait tout au long à son bien-aimé le portrait que l'affection lui avait dicté.

En entendant ce récit, l'époux sent redoubler son amour; et il répond par un portrait de l'épouse

aux traits flatteurs sous lesquels elle l'a peint : « Tu es belle aussi, mon amie! » s'écrie-t-il, mêlant aux consolations ce qui, dit Corneille Lapierre, est le plus capable de les faire agréer à une femme : la louange de sa grâce et de sa beauté. L'époux trace un portrait de la Sulamite plus flatteur encore que celui qu'elle a fait de son bien-aimé. Il lui explique ensuite les motifs de son absence : « J'étais allé, dit-il, au jardin cultiver les arbres; mais bientôt, inquiet et troublé à cause de vous, je suis revenu en toute hâte, courant aussi vite que les chars d'Israël. » C'est le sens que Bossuet donne à un texte qui a beaucoup embarrassé les commentateurs [1]. L'obscurité du Cantique à cet endroit a servi les nouveaux critiques dans leurs folles hypothèses. Ils voient dans le texte toute l'histoire d'un enlèvement et la fable de l'internement au harem.

Le chant cinquième est en entier dans la louange de l'épouse. « Tout ce que la nature a de richesse, tout ce que la terre et la mer renferment de trésors cachés; tout ce que les oasis parfumées de l'Orient ont de senteurs et d'ombrages, tout ce que nos parterres ont de fleurs et nos vergers de fruits délicieux, est, dit un commentateur, rapproché et réuni pour former un vrai bouquet d'amour, et exprimer à l'épouse, sous autant d'emblèmes, ses nobles et grandes qualités [2]. »

A cette louange l'épouse répond : « Je suis à mon bien-aimé, et c'est à moi qu'il appartient. Viens, mon bien-aimé; sortons dans les champs, retour-

[1] Profectus eram in hortum; consistere non potui; nihil videbam, amore turbatus : curriculo reversus sum, quasi citatissimis quadrigis invectus.

[2] Le Hir, *le Cantique des cantiques.*

nons au village [1]. Demain, à la première heure, nous courrons aux vignes; nous verrons si les ceps ont germé, si les grenadiers sont en fleur. » Au matin du lendemain, partant seul pour les vignes, l'époux répète aux filles de Jérusalem le refrain connu : « Ne réveillez pas la bien-aimée avant qu'elle le veuille. »

Nous retrouvons les deux époux à la campagne où, la veille, ils s'étaient promis d'aller. La Sulamite s'avance, amoureusement appuyée sur son bien-aimé. On se la représente au bras du berger, se promenant non loin du lieu de leur naissance. Voilà qu'ils se trouvent comme par hasard en face d'un arbre qui devient, par ce qu'il leur rappelle, un sujet de réflexions : un pommier témoin de la naissance de la Sulamite et de son mariage. Les arbres, les accidents topographiques les plus insignifiants en eux-mêmes, se mêlent au souvenir des hommes. Ils ont la puissance de réveiller tantôt des bonheurs, tantôt des douleurs endormies, et quelquefois les uns et les autres à la fois. Il arrive que les émotions se trahissent par des larmes. Un arbre dans la prairie, un toit dans le village, un buisson dans les champs ou le long du chemin, ont souvent fait rêver au passé et mis des pleurs dans les yeux. On ne passe pas sans ralentir la marche et sans s'arrêter. Si l'on est deux, s'il s'agit de souvenirs communs, et surtout si l'amitié donne confiance aux deux âmes, elles s'épanchent l'une dans l'autre en mélancoliques paroles.

[1] Ici commence, d'après Bossuet, la sixième journée. Dès le matin, l'époux et l'épouse sortent ensemble pour aller dans la campagne. Ils sont dans la maison de l'épouse, où ils doivent passer la sixième nuit.

C'est là ce qui arriva aux deux époux, qui marchaient ensemble la main dans la main et les deux cœurs vibrant d'un tendre sentiment. Le pommier leur rappelle la tristesse et les désespoirs d'une mère surprise par l'enfantement et une subite détresse. Il évoque aussi le souvenir de leurs premiers amours : cet arbre prêta son ombre à leurs noces ; arbre mystérieux et allégorique, selon les Pères, rappelant à la fois la chute originelle et la rédemption.

En présence de ces souvenirs, la Sulamite s'appuie sur le sein de son époux : « Oh ! place-moi, lui dit-elle, comme un cachet sur ton cœur, comme un cachet sur ton bras. »

Le poème finit ici. Salomon a terminé son chant. Il y mettra une conclusion. Ce n'est plus le peintre et le chantre de la création qui nous ravit par ses gracieux tableaux : c'est le moraliste qui laisse tomber une solennelle parole. Elle se détache du poème entier, comme le fruit de l'arbre qui l'a nourri. L'auteur des Proverbes et de l'Ecclésiaste se retrouve avec ses fières sentences. « L'amour, dit Salomon, est fort comme la mort, inflexible comme le tombeau. Ses traits sont des flèches, des flèches du feu de Jéhovah. Les grandes eaux ne peuvent éteindre l'amour, ni les fleuves le submerger. »

Puis, opposant aux amours intéressés et égoïstes l'amour vrai et généreux du Cantique des cantiques, le moraliste, qui se retrouve, termine par une pensée qui pourrait prendre place au livre des Proverbes : « Quand l'homme achète l'amour avec l'argent, il se couvre de honte. »

Il existe, en effet, deux amours : l'amour sensuel et vénal, et l'amour dont la tendresse ne laisse de place ni au calcul ni aux entraînements coupables.

Ces maximes éclairent le poème tout entier ; poème où l'on a peint l'amour pur, l'amour vrai, pour détourner de l'autre. Que le lecteur ne s'y méprenne donc pas : c'est l'amour de Dieu que chante le Cantique des cantiques, l'amour qui ne trompe pas, où l'objet aimé est toujours supérieur à l'amour et à la louange qu'on lui donne ; l'amour vivifié par la pauvreté libre et le sacrifice, l'amour enraciné dans la haine vigoureuse de tout ce qui est mensonge ou bassesse; l'amour de Dieu en un mot, et seulement l'amour de Dieu, et tout amour qui en dérive. Non, non, le Cantique des cantiques n'est ni un poème de l'amour charnel, comme le voulait Châtillon, ni celui de l'amour purement terrestre, comme le voulait Herder; c'est le poème de l'amour divin, de l'amour que la mort ne brise pas et du feu que les eaux n'éteignent pas.

C'est donc avec une haute raison que les Pères ont considéré les versets 6 et 7 comme la conclusion et la morale du Cantique des cantiques. Ces versets en sont le dernier et superbe mot. L'on ne sait vraiment pourquoi les nouveaux critiques se glorifient d'avoir découvert cette conclusion. Corneille Lapierre appelle positivement les versets 6 et 7 : *clausula et finis Cantici*, et il déclare qu'ils renferment la grande leçon du Cantique.

Ces deux versets sont suivis de six autres qui ont fort embarrassé les commentateurs[1]. Pour les expli-

[1] Voici ces derniers versets :

8. « Notre petite sœur n'a pas encore l'âge nubile. Que feronsnous à notre sœur, le jour où on la recherchera?

9. « Si c'est un mur, faisons-lui des créneaux d'argent; si c'est une porte, faisons-lui des panneaux de cèdre.

10. « J'ai été un mur; mes seins ont été des tours; dès lors je suis à ses yeux comme celle qui trouve le repos.

quer, on a fait intervenir successivement ou simultanément les personnages que le lecteur connaît et même de nouveaux acteurs. On a essayé de les placer sur leurs lèvres et de les appliquer à leurs actes. D'autres ont distribué ces versets dans le cours du poème, aux endroits où ils leur semblaient convenir. Ces procédés n'ont pas réussi.

Quant à nous, avec des commentateurs très autorisés, nous pensons que les six versets placés après la *clausula* ont appartenu à d'autres cantiques, à d'autres poèmes perdus, ou à des épisodes absents aujourd'hui du Cantique des cantiques. On les a placés là afin de les conserver comme on conserve de précieuses reliques, *ad rei memoriam*. Nous n'avons point à nous en occuper autrement; ils ne rentrent pas dans notre sujet.

TEXTE

L'ÉPOUX

Ch. VI. — 4. Tu es belle, ma bien-aimée, tu es belle comme Thirsa[1], délicieuse comme Jérusa-

11. « Salomon avait une vigne à Baal-Hamon; il l'a donnée à des fermiers dont chacun lui paye mille sicles pour fermage.

12. « Ma vigne à moi est devant moi. Mille sicles pour vous, Salomon, et deux cents sicles pour les fermiers de la vigne.

13. « Toi qui habites les jardins, les compagnons prêtent l'oreille; fais-moi entendre ta voix.

14. « Fuis, mon bien-aimé; sois semblable au chevreuil et au faon des biches sur les montagnes parfumées. »

[1] Thirsa, ville du nord de la Palestine, qui, depuis Jéroboam jusqu'à la construction de Samarie sous Omri, fut la capitale du royaume séparé d'Israël. Le mot Thirsa signifie : *qui a belle apparence*. Salomon l'a nommée dans son poème, comme terme de comparaison, à cause de cette signification et de la beauté de cette ville. On a vu que c'est sur la mention de cette ville supposée ca-

lem. Tu es terrible comme une armée déployant ses étendards[1].

5. Cesse de fixer sur moi ton regard; il me met hors de moi. Ta chevelure se répand sur tes épaules comme un troupeau de chèvres se suspend aux pentes du Galaad.

6. Tes dents sont blanches comme les brebis sortant du lavoir, desquelles chacune a sa sœur féconde auprès d'elle.

7. Tes joues se dessinent sous ton voile comme des moitiés de grenade.

8. Le nombre des reines est soixante, celui des autres épouses est de quatre-vingts[2]; les jeunes filles sont sans nombre.

9. Mais unique est ma colombe, ma sainte, l'unique fille de sa mère, et sans défaut devant elle. Les jeunes filles l'ont vue et l'ont proclamée bienheureuse. Les reines et les autres épouses l'ont vue et l'ont louée.

10. Quelle est celle-ci (ont-elles dit) qui se révèle comme une aurore, belle comme la lune, pure comme le soleil, terrible comme une armée déployant ses étendards?

11. Je suis descendu dans le jardin des noyers, pour voir les fruits de la vallée, pour voir si la

pitale au temps de la rédaction du poème, que M. Renan s'appuie pour fixer à une époque postérieure au règne de Salomon, la composition du Cantique.

[1] On a demandé comment un aspect terrible pouvait être loué chez une femme. Mercer a répondu que c'est une grande qualité chez elle d'en imposer aux hommes corrompus par la gravité de sa tenue, d'être terrible à tous les hommes et aimable seulement pour son mari. Le verset 5 indique ce par quoi l'épouse est terrible.

[2] Allusion aux femmes de premier et second ordre de la cour de Salomon.

vigne formait son fruit, si les grenadiers fleurissaient[1]. Là j'ai perdu conscience de moi-même.

12. Et je ne sais plus comment, pressé de revenir, j'ai pris ma course aussi rapide que les chars de mon noble peuple.

13. Reviens, reviens, Sulamite; reviens, reviens, pour que nous te contemplions.

L'ÉPOUSE

Ch. VII. — 1. Pourquoi contemplez-vous la Sulamite, comme (vous admireriez) les chœurs de Mahanaïm[2]?

L'ÉPOUX

2. Que tes pieds sont beaux dans leur fine chaus-

[1] La vigne, en Palestine, ne formait pas comme chez nous des vignobles distincts. On plantait ensemble l'olivier, le figuier et la vigne; celle-ci grimpait à sa guise sur les tiges vivaces qui étaient près d'elle. L'ensemble de ces cultures est appelé verger ou jardin, comme dans le verset 11. On y faisait paître les troupeaux. On se représente ce que devait être cette végétation luxuriante, au milieu de laquelle brillait ces grandes anémones rouges si communes dans le midi de la France, et qui sont les lis du Cantique et les lis des champs de l'Évangile.

[2] La traduction que nous avons adoptée pour le verset premier du chapitre VII nous a semblé la plus raisonnable. Nous regardons le mot hébreu מחנים, *Mahanaïm*, comme un nom propre, et nous le traduisons ainsi, afin de lui laisser toute son extension : « Pourquoi regardez-vous la Sulamite comme vous regarderiez les chœurs de Mahanaïm? » Nous aurions pu traduire largement : « Comme vous regarderiez un ange. » Mahanaïm tire son nom, en effet, d'un épisode de l'histoire sainte auquel le Cantique semble faire allusion : « Jacob, dit la Genèse (XXXII, 1), continuant son chemin, rencontra des anges de Dieu, » les anges gardiens de la Mésopotamie et les anges gardiens de la terre de Chanaan; « et voyant leurs deux troupes il s'écria : Voici les camps de Dieu, *Mahanaïm*, et il appela ce lieu Mahanaïm. » Ceux qui rendent le mot hébreu *Mahanaïm* par « chœur d'anges », semblent s'écarter le moins de la vérité. Quelle que soit la traduction qu'on embrasse il faut ramener la parole de la Sulamite à une image qui, bien qu'on en ait dit, ne se départit pas de la pudeur qui règne dans tout le poème.

sure, noble fille! Tes hanches sont comme des bijoux travaillés par la main d'un artiste.

3. Ton corps est le blé recouvert de lis.

5. Ton cou est comme une tour d'ivoire; tes yeux sont (limpides comme) les deux piscines d'Hésébon à la porte de Bath-Rabbim. Ton nez est comme la tour du Liban, en face de Damas.

6. Ta tête ressemble au Carmel. Tes cheveux sont comme des fils de pourpre, et leurs tresses enchaîneraient un roi.

7. Que tu es belle! que tu es aimable, ma bien-aimée! que délicieux sont tes attraits!

8. Ta taille est semblable à la tige d'un palmier.

9. J'ai dit : Je monterai sur le palmier, je m'attacherai à ses rameaux. Ton haleine est l'odeur du pommier fleuri; ta parole, un vin précieux versé pour délier les lèvres à un ami [1].

[1] Ce morceau est écrit tout entier avec une liberté orientale. Nous avons dû en atténuer les expressions dans notre traduction. Bien traduire est surtout donner leur vrai sens aux paroles. C'est de la traduction servile qu'il faut dire : *Traduttore, traditore*. De la liberté des expressions se dégage une vérité : c'est que celui qui adresse la parole à la Sulamite doit la connaître depuis longtemps, puisqu'il vante ses charmes les plus secrets. M. Renan lui-même l'a reconnu. C'est là le langage de deux époux maîtres l'un de l'autre. Or, si Salomon est l'époux, si c'est lui qui prononce ces paroles, que devient la thèse rationaliste qui fait de la Sulamite une jeune fille surprise dans les champs et amenée de force au harem de Salomon, où elle résiste à toutes les séductions du monarque? Que deviennent les triomphes et l'innocence de la jeune fille? Que devient la conclusion du poème? Précisément les critiques modernes ne peuvent éviter de placer la louange de l'épouse sur les lèvres de Salomon. Leur thèse va-t-elle être ruinée? Ils échappent au danger par une invention, « par une hypothèse. » Les versets en question « s'adressent, dit M. Renan, à une bayadère du sérail de Salomon ». Et il a le courage d'appeler une telle audace « de toutes les interprétations la plus naturelle ».

L'ÉPOUSE

10. Je suis à mon bien-aimé, et il est à moi.

11. Viens, mon bien-aimé, sortons dans les champs, allons passer la nuit au village.

12. Nous nous lèverons de bonne heure pour visiter les vignes. Nous verrons si la vigne pousse, si elle ouvre ses fleurs, si les grenadiers ont fleuri. Là je te donnerai mes caresses.

13. Les mandragores ont répandu leur odeur[1]; des fruits de toutes sortes sont à nos portes, des fruits nouveaux et des fruits anciens; j'ai tout réservé pour toi, mon bien-aimé.

Ch. VIII. — 1. Oh! que n'es-tu mon frère! que le sein de ma mère ne t'a-t-il nourri! Je pourrais, te rencontrant dans les chemins, t'embrasser sans qu'on me raille.

2. Je veux te conduire à la maison de ma mère, t'y introduire; là tu m'enseigneras. Je te ferai boire le vin aromatisé, le jus de mes grenades.

3. Sa main gauche soutient ma tête, et sa droite me tient embrassée.

L'ÉPOUX, au matin.

4. Je vous en conjure, filles de Jérusalem, ne réveillez pas ma bien-aimée, ne troublez pas son sommeil avant qu'elle le veuille.

LES FILLES DE JÉRUSALEM, quand la Sulamite paraît au dehors.

5. Quelle est celle-ci qui s'élève du désert, appuyée sur son bien-aimé?

[1] On sait tous les livres que le moyen âge a écrits sur la mandragore. Nous nous contentons de dire que c'est une plante qui croît sans culture en Palestine et dans les pays environnants, et dont les Orientaux regardaient le fruit, dès les temps les plus reculés (Gen. XXX, 14), comme un remède contre la stérilité. La racine fourchue leur semblait l'image d'un petit enfant. Le moyen âge a personnifié la mandragore.

L'ÉPOUX

Je t'ai épousée sous le pommier, là même où ta mère t'a enfantée, là où elle t'a donné le jour[1].

L'ÉPOUSE

6. Mets-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un cachet sur ton bras[2]. L'amour est fort comme la mort ; l'amour est jaloux, inflexible comme l'enfer; ses traits sont des flèches de feu, des flèches du feu de Jéhovah.

7. Les grandes eaux ne peuvent éteindre l'amour, ni les fleuves le submerger. Quand un homme veut acheter l'amour au prix des richesses, qu'on l'accable de mépris !

SENS MYSTIQUE ET PROPHÉTIQUE

I. — Jéhovah et Israël.

D'après Lyra, la beauté que l'époux célèbre dans son épouse serait la splendeur d'Israël au temps de David et de Salomon. Au temps de David, la nation sainte apparut belle et agréable au Seigneur dans les magnificences du culte établi sur de larges bases par le saint roi, et au temps de Salomon dans l'agrandissement et l'organisation du royaume et de la milice. L'épouse du Cantique est la préférée parmi soixante reines et quatre-vingts épouses de second rang. La nation d'Israël, dit le rabbin Sa, surpassa de tout son éclat les soixante familles issues

[1] De tels faits, remarque dom Calmet, ne peuvent arriver qu'à un berger et à une bergère, dont presque toute la vie s'écoule aux champs.

[2] Les Orientaux portent leurs sceaux dans un petit sachet, au bras, ou à leur ceinture, sur la poitrine.

d'Abraham et les quatre-vingts tribus issues de Noé. La descendance de Jacob, Israël, fut la seule choisie parmi ces familles pour recevoir la loi, signe de l'alliance de Jéhovah avec son peuple.

La version chaldaïque et quelques rabbins élèvent le sens du Cantique à la hauteur d'une prophétie. Pour eux, la beauté de l'épouse, c'est la gloire éclatante d'Israël après la captivité, principalement à l'époque des Machabées.

II. — Le Christ et la nature humaine.

Les Pères entendent tout ce cinquième chant de l'Incarnation. La Sulamite représente l'humanité impatiente de s'unir au Verbe. La peinture du bien-aimé, c'est celle de l'humanité épousée par le Verbe. Un prophète comparera plus tard le Messie à un ver de terre. C'est qu'alors il considérera l'humanité pécheresse à laquelle le Messie se substitua devant la justice divine. Mais le Cantique des cantiques chante le Messie glorieux. Comme Verbe incarné, par l'union hypostatique, il est supérieur en beauté à la nature créée, aux hommes et aux anges. La beauté extérieure n'est ici que le signe de la beauté intérieure, de ce chef-d'œuvre d'une seule personne en deux natures. La beauté, les grâces permanentes qui rayonnent de la personne du Christ, sont les jardins délicieux et les plantes odorantes.

C'est en se reportant au chant cinquième du Cantique des cantiques et par ses images, que les saints Pères ont justifié l'épithète que le psaume XLIV donne au Messie : « Tu es le plus beau des enfants des hommes. » Ses yeux, d'un seul de leur regard,

guérissaient les malades. Ses lèvres, comparées par le Cantique à « des lis distillant la myrrhe », répandaient cette doctrine si pure, si sainte, qui embaume les âmes qui s'en nourrissent. De sa bouche sortaient des paroles de grâce qui excitaient l'admiration des foules[1] et faisaient dire : « Personne n'a parlé comme lui. » Quelle douceur respiraient toutes ces paroles : « Venez à moi vous qui peinez et souffrez, je vous soulagerai. » — « Allez, vos péchés vous sont remis. » — « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. » — « Laissez venir à moi les petits enfants. » La beauté de ses pieds avait été célébrée par le prophète : « Comme ils sont beaux sur les montagnes les pieds de celui qui apporte la nouvelle de la paix ! »

C'est aussi en s'appropriant les pensées et les paroles du Cantique, que les saints, dans leurs oraisons, se sont élevés à la contemplation de l'Époux divin ; ils trouvaient un langage et des tableaux tout préparés pour leurs mystérieux entretiens et leurs célestes visions. Ainsi Jésus apparut un jour dans toute sa splendeur à sainte Thérèse : « Quand je me serais efforcée, dit la sainte, durant des années entières, de me figurer l'extrême beauté que je vis alors, cela m'aurait été impossible, tant sa seule blancheur et son éclat surpassaient tout ce que l'on peut imaginer ici-bas. C'est un éclat qui n'éblouit point; c'est une blancheur inconcevable; c'est une splendeur qui réjouit la vue sans la lasser; c'est une lumière en comparaison de laquelle celle du soleil paraît si obscure, que l'on ne daignerait pas ouvrir les yeux pour la regarder. Cette lumière est

[1] Luc. IV, 22.

comme un jour sans nuit, toujours éclatant, toujours lumineux, sans que rien ne soit capable de l'obscurcir; et enfin elle est telle, qu'il n'est point d'esprit, quelque pénétrant qu'il soit et quelques efforts qu'il fasse, qui puisse s'imaginer ce qu'elle est[1]. »

III. — Le Christ et l'Église.

Au cinquième chant les commentateurs font correspondre le cinquième âge de l'Église. Dans le chant précédent, elle est représentée comme éprouvée et souffrante. Ici nous la voyons, après avoir traversé heureusement des crises redoutables, poursuivant le cours de ses destinées, et comme illuminée déjà des rayons de la gloire immortelle. Elle n'est pas encore l'Église triomphante; mais, à l'éclat qui l'environne, on s'aperçoit qu'elle est l'Église qui triomphera. C'est le temps où fleurirent les docteurs grecs et latins; c'est le temps des grands pontifes, des conciles, des saints rois, des ordres religieux. Ainsi défendue, l'Église apparaît justement comme une armée rangée en bataille[2].

Toutefois l'Église, en ce moment de force et de gloire, se rappelle son passé: la naissance de Jésus, l'abri où il naquit, les sanglantes persécutions et toutes les épreuves qu'elle-même a traversées. On aime, quand on a surmonté l'épreuve, à en rappeler les duretés. A l'épouse arrivée à l'épanouis-

[1] *Vie de sainte Thérèse*, c. XXVIII, citée par le P. Saint-Jure, *De la Connaissance et de l'amour de Jésus-Christ*, l. I, c. VI.

[2] Cornelius a Lapide.

sement de sa beauté, c'est-à-dire à l'Église dans ses triomphes, le Christ rappelle l'arbre de l'Éden, l'arbre de la chute, auquel il a substitué celui de la rédemption, l'arbre du Golgotha : « Voilà, dit Jésus-Christ à son Église, l'arbre à l'ombre duquel tu naquis. » Voilà l'arbre de la croix, sur lequel l'Église vit le jour. En crucifiant le Messie, la Synagogue, mère en un sens de l'Église, donna, disent les Pères, le jour à l'Épouse du Christ. Alors, ajoute saint Grégoire traduisant la Vulgate qui porte : « C'est là que fut corrompue ta mère, » alors la Synagogue, en attachant le Christ au bois de la croix, fut corrompue par un crime abominable et en même temps donna une Épouse au Sauveur.

Saint Paul a appliqué à l'amour du Christ pour l'Église les dernières paroles du Cantique : « L'amour est fort comme la mort. » Ne pensait-il pas en effet à ces paroles lorsqu'il a écrit : « Le Christ a aimé l'Église son Épouse, et a sacrifié sa vie pour elle ? »

D'un autre côté, dit Bossuet, l'amour de l'Église pour l'Époux fut fort comme la mort et inébranlable comme l'enfer. Toute l'histoire de l'Église en est la preuve. Quatre siècles de persécutions firent couler comme de grands fleuves de sang, et ces fleuves n'éteignirent point l'amour réciproque du Christ et de l'Église.

IV. — Le Christ et l'âme fidèle.

Aux yeux de Bossuet, le chant du poème que nous étudions s'applique à l'âme forte parvenue, degré par degré, au faîte de la perfection dans

l'amour. « Elle n'a plus désormais rien à craindre, ni à se défier de sa beauté comme quand elle disait : Je suis noire, mais je suis belle. Appuyée sur son bien-aimé, elle tombe entre ses bras et se repose mollement sur son sein sans aucune contrainte, parce qu'elle est arrivée à cette charité parfaite qui « chasse la crainte[1] », et que, rassasiée de plaisirs, elle jouit de cette « paix qui surpasse tout sentiment[2] ». Elle n'oublie point cependant la croix qui l'a sauvée, ni l'arbre sous lequel Ève, la mère des vivants, a été corrompue. Se souvenant donc à la fois d'un si grand malheur et d'un si grand bienfait, se rappelant qu'elle a été sauvée par l'arbre des maux que l'arbre avait causés, comme chante l'Église, elle demeure de plus en plus unie à l'Époux, serrée entre ses bras et collée à son sein, comme saint Jean, le bien-aimé du Sauveur, lorsqu'il s'y reposait. »

« Et comme un si grand amour, ajoute saint François de Sales, demande le secret : Venez, dit-elle, mon bien-aimé, sortons aux champs, séjournons ès villages. Quoique les amants n'aient rien à dire de secret, ils se plaisent toutefois à le dire secrètement; et c'est en partie, si je ne me trompe, parce qu'ils ne disent pas les choses communes à la façon commune, mais avec des traits particuliers et qui ressentent la spéciale affection avec laquelle ils parlent. Le langage de l'amour est commun quant aux paroles; mais quant à la prononciation, il est si particulier, que nul ne l'entend, sinon les amants[3]. »

[1] I Joan. IV, 18.
[2] Philip. IV, 7.
[3] *Op. cit.* l. VI, c. I.

« Venez, ô mon bien-aimé! et sortons ensemble aux champs. » Des Pères et des commentateurs sont allés plus loin, et ont entendu ces paroles de la sortie de l'âme du corps et de son départ vers le ciel [1]. « Saint Thomas d'Aquin, raconte François de Sales, joignant les mains, levant les yeux au ciel, haussant fortement sa voix, par manière d'élan, dit avec grande fermeté ces paroles du Cantique qui étaient les dernières qu'il avait exposées : Venez, ô mon cher bien-aimé! allons ensemble aux champs [2]. »

Pour ce même auteur, « la grande variété de dames et de damoiselles dédiées à l'amour de Salomon jouissant encore de l'Esprit divin et composant le sacré Cantique, s'applique aux diverses perfections des âmes, qui devaient à l'avenir aimer et servir le grand roi pacifique, Jésus-Christ. Les unes sont nommées jeunes filles au Cantique, et elles sont sans nombre; ce sont celles qui aiment l'Époux d'un amour vrai sans doute, mais d'un amour qui est à sa tendre jeunesse. Ainsi que les jeunes fillettes aiment voirement bien leurs époux, si elles en ont, mais ne laissent pas d'aimer grandement les bagues et bagatelles, petits oiseaux, petits chiens, escurieux, et à jouer et folâtrer avec leurs compagnes; ainsi ces jeunes âmes aiment bien l'Époux sacré et par dessus toutes choses, mais ne laissent pas de s'amuser à menus dérèglements en paroles, distractions, habits et folâtreries, qu'elles n'aiment pas selon lui.

« Il y avait encore quatre-vingts dames qui n'é-

[1] Vid. Ambros. *De obitu Valent.*
[2] *Op. cit.*, l. VII, c. IX.

taient voirement pas reines, mais qui pourtant avaient part au lit royal en qualité d'honorables et légitimes amies. Ce sont les âmes qui, ayant fait quelques progrès en l'amour divin et retranché tout l'amour des choses dangereuses, néanmoins ne laissent pas d'avoir des amours dangereux et superflus. Elles jouissent du lit nuptial du Salomon céleste, c'est-à-dire des amours, recueillements et repos amoureux; mais elles n'en jouissent pas en qualité d'épouses, parce qu'elles n'entrent pas fort souvent en ces divines unions de l'Époux, étant occupées et diverties pour aimer hors de lui et sans lui.

« Il y en avait encore soixante qui tenaient le premier degré d'honneur et d'estime, et qui furent nommées reines. Ce sont les âmes qui n'aiment ni les superfluités ni avec superfluité; mais seulement aiment ce que Dieu veut, n'aimant rien hors de lui et sans lui.

« Enfin, dans cette grande variété de dames il y avait une unique amie, avec laquelle les autres n'entraient point en comparaison. Ainsi, au-dessus de toutes les âmes, il y en a une très uniquement unique, la plus aimante et la plus aimée des amies du divin Époux, la Reine des reines, épouse et mère tout ensemble de l'Époux céleste, qui est la très sainte Vierge [1]. »

On a trouvé étrange et choquant le rapprochement que fait Salomon, dans la conclusion du Cantique, de l'amour avec la mort et avec l'enfer. M. Caro voit dans l'association de l'idée de l'amour avec celle de la mort un des plus étonnants et des moins contestables phénomènes de la psychologie

[1] *Op. cit.*, l. X, ch. IV et V.

de l'amour. « Association inévitable, dit-il; car, lorsque commence à naître au fond du cœur la passion de l'amour, en même temps s'éveille dans le cœur un désir de mourir, plein de langueur et d'accablement. C'est un fait que les grandes passions sentent instinctivement que la terre ne peut les contenir, et qu'elles feront éclater le vase fragile du cœur qui les a reçues. »

Les pessimistes, qui voient dans la mort une distraction charmante, *la gentilezza del morir,* comme dit l'un d'eux, associent ces deux idées comme deux images souriantes. « C'est un couple fraternel que l'amour et la mort, dit Léopardi; le destin les engendra en même temps. De choses aussi belles, il n'y en a point dans le monde d'ici-bas, il n'y en a point dans les étoiles. De l'un naît le plaisir le plus grand qui se trouve dans la mer de l'être; l'autre assoupit les grandes douleurs[1]. »

Les Pères ont aussi considéré l'amour dans ses rapports avec la mort : « Rien ne résiste à la mort, dit Cassiodore, rien ne résiste à l'enfer. La mort, qui peut l'empêcher? l'enfer, qui peut lui faire rendre ses morts? Ainsi va l'amour. Qui peut l'arrêter? Qui peut l'empêcher d'engloutir, d'engloutir encore, et qui saurait éteindre sa soif inextinguible? On lui sacrifie impitoyablement tout ce qu'on a de plus cher; on brave toute honte, pour se donner à celui qu'on aime; on brave même la mort. »

Cette force dans l'amour, on la trouve excellemment dans l'amour de Jésus pour les âmes, et dans l'amour des âmes pour Jésus. « Et un si grand amour, remarque Bossuet, ne sera le par-

[1] Cf. Caro, *le Pessimisme au* XIXe *siècle*, ch. II.

tage que de certaines âmes. Aux fidèles en général, le Sauveur demande d'être aimé comme un père, comme un frère, comme un ami; ce sont les larges sentiers de l'amour, où tous peuvent mettre le pied. Mais il se présente un sentier nouveau où tous ne peuvent accompagner le Sauveur. C'est le sentier que saint Jean appelle « le sentier virginal de l'Agneau ». Le suivent les âmes virginales qui sont à lui sans partage. Pour empêcher ce partage, la sainte virginité vient fermer le cœur ; c'est un sceau qu'elle y appose : *ut signaculum super cor tuum;* un sceau sacré qui empêche d'en ouvrir l'entrée ; si bien que Jésus-Christ y règne tout seul, et c'est pourquoi il aime ce cœur virginal, parce qu'il possède en repos, sans distraction, toute l'intégrité de son amour. Il l'aime d'un amour extrêmement jaloux : *dura æmulatio.* Il a si peur que son épouse volage, devant sa liberté à d'autres qu'à lui, ne partage encore son cœur, au lieu de le conserver tout entier à son époux légitime! C'est pourquoi il l'aime aussi fort que la mort: *fortis ut mors dilectio;* s'il faut des supplices, c'est lui qui les souffre ; s'il faut du sang, c'est lui qui le donne; afin que nous comprenions que c'est à lui que nous devons tout, et que nous lui consacrions tout notre amour, comme nous tenons de lui seul tout notre salut. Comme un amant passionné, voyant celle qu'il cherche avec tant de soin gagnée par les présents de quelque autre qui prétend à ses bonnes grâces, multiplie aussi sans mesure les marques de son amitié pour emporter le dessus; de même en est-il du Sauveur des âmes. Il voit que nous recevons à pleines mains les présents de son rival, qui nous amuse par une pomme, qui nous gagne par

des biens trompeurs : pour détourner nos yeux et nos cœurs de ses libéralités pernicieuses, il redouble ses dons jusqu'à l'infini; et sa jalousie excessive, *dura æmulatio,* voulant faire un dernier effort, le fait monter sur la croix, où il nous donne non seulement sa gloire et son trône, mais encore son corps et son sang, et sa personne et sa vie : *fortis ut mors dilectio ;* enfin, se donnant lui-même, que ne nous donne-t-il pas? Et nous faisant un si grand présent, il nous dit à tous : Voyez si ce prétendant que vous écoutez pourra jamais égaler un tel amour et une telle munificence. C'est ainsi qu'il parle, c'est ainsi qu'il fait, et nous pourrons nous défendre d'une jalousie si obligeante[1] ! »

V. — Le Christ et la Vierge.

Le Cantique des cantiques a célébré toutes les phases et toutes les vicissitudes de l'amour de Dieu pour l'humanité, et toutes celles de l'amour de l'humanité pour Dieu. Selon l'interprétation des docteurs et des saints, le poème se termine à un double triomphe, à une double victoire de l'amour sur la mort. L'une des dernières paroles de l'épouse a été celle-ci : « Demain nous irons aux vignes, nous verrons si les ceps ont bourgeonné, si les grenadiers sont en fleur. » Les mots : « demain, au réveil, nous irons aux vignes, » indiqueraient le jour de la mort et le réveil qui suit son sommeil; les vignes bourgeonnant, les grenadiers en fleur, figureraient le paradis et la récompense du travail et de la vertu.

[1] Bossuet, *Troisième discours de profession.*

Le réveil de Jésus et de Marie, c'est le triomphe sur la mort, la Résurrection et l'Assomption. Quand Marie s'est élevée vers le ciel, les anges ont chanté : « Quelle est celle-ci qui s'élève radieuse et triomphante du milieu du désert? » Le Christ, en ressuscitant, se soustrait à l'empire de la mort et brise sa puissance.

Marie, comme son divin Fils, triomphe de la mort par l'amour. « L'amour était si grand en elle, dit saint François de Sales, qu'elle en mourut, et ainsi l'amour prévint la mort et ses douleurs, et il en triompha. Il fit plus; le même amour qui avait logé la mort en cette sainte place dans un moment d'excès, revenant aussitôt en prendre possession, chassa honteusement la mort, et préserva le saint corps de la corruption. Et ainsi il advint qu'en la Vierge l'amour fut non seulement fort comme la mort, mais plus fort, puisqu'il en triompha [1]. »

Bossuet insistant sur cette pensée que la mort de Marie fut le triomphe de l'amour, explique le mystère : « Comment, demande-t-il, a fini le miracle de la vie de la bienheureuse Vierge? Je l'attribue à la seule perfection de son amour. Car, comme ce divin amour régnait dans son cœur sans aucun obstacle, et occupait toutes ses pensées, il allait de jour en jour s'augmentant par son action, se multipliant par soi-même ; de sorte qu'il vint enfin, s'étendant toujours, à une telle perfection, que la terre n'était plus capable de le contenir. Va, mon fils, disait Philippe à Alexandre, étends bien loin tes conquêtes; mon royaume est trop petit pour toi. O amour de la sainte Vierge, ta perfection est

[1] *Sermon sur l'Assomption.*

trop éminente; tu ne peux plus tenir dans un corps mortel; ton feu pousse des flammes trop vives, pour pouvoir être couvert sous cette cendre. Va te perdre dans le sein immense de qui seul est capable de te contenir.

« Alors la divine Vierge rendit sans peine et sans violence sa sainte et bienheureuse âme entre les mains de son Fils. Il ne fut pas nécessaire que son amour s'efforçât, par des mouvements extraordinaires. Comme la plus légère secousse détache de l'arbre un fruit déjà mûr; comme une flamme s'élève et vole d'elle-même au lieu de son centre, ainsi fut cueillie cette âme bénite, pour être tout d'un coup transportée au ciel; ainsi mourut la divine Vierge par un élan d'amour divin. Son âme fut portée au ciel sur une nuée de désirs sacrés, et c'est ce qui fait dire aux saints anges le mot du Cantique : Qui est celle-ci, qui s'élève du désert comme la fumée odoriférante de myrrhe et d'encens? Belle et excellente comparaison, qui nous explique admirablement la manière de cette mort heureuse et tranquille. Cette fumée odoriférante que nous voyons s'élever d'une composition de parfums n'en est pas arrachée par force ni poussée dehors avec violence. Une chaleur douce et tempérée la détache délicatement, et la tourne en une vapeur subtile qui s'élève comme d'elle-même. C'est ainsi que l'âme de la Vierge a été séparée du corps : une divine chaleur l'en a détachée doucement, et l'a élevée à son bien-aimé sur une nuée de saints désirs. C'est son chariot de triomphe; c'est l'amour qui l'a lui-même construit de ses propres mains[1]. »

[1] Bossuet, *Ier Sermon sur l'Assomption*, 1er point.

Nul poème célébrant l'amour n'a fini par un dénouement exaltant à ce point sa puissance. Nulle part ailleurs l'amour ne se montre plus fort que la mort et l'enfer. Mais aussi, faut-il le dire une dernière fois? l'amour du Cantique des cantiques n'est pas l'amour humain : c'est l'amour divin dans toute sa flamme pure et triomphante.

ÉPILOGUE

Arrivé au terme de notre travail sur Salomon et ses écrits, nous résumerons en quelques lignes le livre tout entier.

Nous avons, à l'aide de la tradition comme à la lumière de la critique, cherché à dégager des précieux documents fournis par la Bible la grande figure de Salomon, son caractère, ce qui apparaît manifestement et ce qui, suivant nos saintes traditions, se cache dans ses actes et dans ses écrits.

Salomon se maintient fidèle aux principes de David, son père, jusqu'à la vieillesse et durant tout le temps de la vigueur de l'esprit et de la volonté. Cet illustre roi paraît alors comme identifié à la Sagesse, idéal de la gloire antique, objet principal des ambitions des peuples orientaux. Il en est, par sa vie, ses actes et ses écrits, le type humain le plus autorisé.

Pour Salomon, la Sagesse est divine : c'est Dieu lui-même, une hypostase qui meut le monde, et qui, comme le Verbe dans l'Évangile de saint Jean, est le principe de toutes choses.

C'est sous les traits de cette Sagesse que Salomon

a vu le Messie chanté par son père. Le fils de David a figuré et prédit le Messie-Sagesse triomphant, comme son père a figuré et prédit le Messie Roi et Prêtre dans ses épreuves et ses douleurs. Salomon a figuré et annoncé l'idéal messianique, le Christ, par la grandeur et la sagesse de ses propres actes. Il prévoit tout, punit ou récompense avec à-propos, décision et clairvoyance souveraine. La justice inspire sa conduite et ses jugements. Il bâtit un temple, élève un palais magnifique, fortifie son armée, pousse au loin les lignes de la défense nationale, réduit les derniers ennemis d'Israël, contracte d'illustres alliances, épouse la fille du Pharaon, crée une flotte qui, en étendant sa réputation au fond de l'Arabie et de l'Inde, enrichit son peuple. Par son exemple et ses leçons, il donne à la philosophie, aux lettres, à la religion, un éclat incomparable.

Les écrits que la Bible nous offre sous le nom et avec la signature de Salomon sont au nombre de trois. Dans l'Ecclésiaste, le premier dans l'ordre logique et, nous le croyons, dans l'ordre du temps, Salomon prépare son œuvre messianique. Dans les Proverbes, il prophétise l'avènement de la Sagesse. Dans le Cantique des cantiques, il chante l'hymen divin de cette Sagesse avec le monde humain.

Au-dessus de la fille du Pharaon, au-dessus de toutes les reines de la cour, il était une reine que le monarque aimait. Il avait contracté avec elle le plus doux et le plus étroit des hymens. C'est aux pieds de cette reine céleste qu'il met toutes ses œuvres comme tous ses livres : elle s'appelle la Sagesse de Dieu.

Salomon, à la fois grand roi et grand poète, chante sa reine et tout ce qu'elle a fait de plus

excellent pour l'humanité. Dans une mystérieuse allégorie, sous la figure d'un berger et d'une bergère, il représente Jéhovah recherchant amoureusement Israël, et Israël correspondant à cette affection. Il célèbre l'amour réciproque du Christ et de l'Église, un amour que Salomon n'a qu'entrevu de son regard profond, mais que nous, après dix-huit siècles de christianisme, nous connaissons dans ses mystères et son excellence.

Voilà ce que, à la suite des siècles chrétiens, nous avons vu et reconnu dans la vie et les écrits de Salomon. La philosophie, la théologie, l'histoire, la piété, se meuvent à l'aise dans cette large et magnifique interprétation.

Et cependant nous sentons avec une mélancolie profonde que nos contemporains n'accepteront guère la page d'histoire que nous aurions voulu, dans notre livre, écrire en traits de lumière. Pourquoi? Hélas! le matérialisme et, à sa suite, une aversion d'enfant pour tout ce qui est au-dessus et au-dessous de ce monde sensible, lequel cependant n'est pas et ne peut être tout, ont envahi le monde. Depuis trop longtemps on se détourne du christianisme à cause de ses miracles, comme si le miracle, avec un Dieu tout-puissant et libre, était impossible; on s'en fait un fantôme[1]. Le miracle, qui n'est pourtant que l'acte de Dieu agissant quand il le veut, en dehors des lois de la nature, une rare exception à sa solennelle régularité, est néanmoins représenté comme le bouleversement de l'univers, comme la négation absolue des lois de l'histoire, un atten-

[1] V. notre étude sur le miracle dans notre ouvrage *les Évangiles et la critique au XIXe siècle*, 3e, 4e, 5e et 6e leçon.

tat contre la sécurité et la tranquillité humaine ! Quant à la réalité historique du miracle, qui peut la nier ? L'établissement du christianisme, la vie, la mort et la résurrection du Christ, ne sont-ils pas des faits historiquement certains et les plus grands miracles ?

La foi dans un Dieu personnel, Sagesse et Providence, s'est graduellement obscurcie aux yeux de nos contemporains. Où cette foi en Dieu n'est pas totalement absente, elle languit. A mesure que la science découvre plus manifestement la grandeur, la beauté, l'unité, la simplicité du monde sensible, cette œuvre de Dieu, on croit moins à l'intelligence de l'Ouvrier. On ne conçoit plus qu'une idée affaiblie de Dieu, de son Verbe, de son Christ. Cette foi atténuée est une base trop mince pour porter le magnifique édifice doctrinal de la Sagesse salomonienne.

Non seulement on ne sent plus rien au fond de l'âme du ressort de l'amour de Dieu, mais on n'est pas loin de soutenir et de croire que ce ressort puissant dont on manque n'existe nulle part, ni dans l'histoire du passé, ni dans le présent. Le présent a respiré trop longtemps une philosophie délétère ; la foi de tous n'est pas morte, mais la foi de tous a été atteinte. Cette incrédulité éloignera ses adeptes de l'intelligence de notre livre.

Il est une seconde raison pour laquelle on ne lira pas notre étude sur Salomon : l'état social d'aujourd'hui. L'amour passionné de Dieu ne correspond pas plus aux mœurs qu'au courant des idées. Dans ce siècle finissant presque sans gloire, quand on aime encore, on aime ailleurs. Un vaporeux idéal plaît encore aux artistes : mais qui aime l'idéal par excellence, l'idéal vivant, Dieu ? On aime le bien-

être domestique et l'argent. Une plus égale répartition de la richesse, moins de travail et plus de salaire : voilà l'unique préoccupation du pauvre et de l'ouvrier. Les spéculations heureuses, les plaisirs avec les honneurs politiques : voilà la passion des autres.

L'Évangile, en faisant pénétrer au cœur des sociétés le principe de la fraternité des hommes, qui n'ont tous qu'un seul Père et un seul Rédempteur ; le dogme d'un Dieu qui s'est fait homme et a versé son sang pour tous les hommes; d'un Christ qui s'est fait pauvre et a montré une si grande sollicitude pour les indigents, les opprimés, les affligés de toute sorte ; le christianisme, qui affranchit l'esclave et le serf, encourage et bénit le travail et toutes les industries utiles et fécondes; la charité, la générosité chrétienne, les sollicitudes pour le vieillard, pour l'enfant, pour le misérable à tous les degrés ; tant de ressorts divins mis en jeu pour alléger les épreuves humaines, et qui ont fait dire à Montesquieu : « Chose admirable ! la religion, qui semble ne vouloir conduire l'homme qu'aux félicités futures, fait encore son bonheur sur la terre ; » cette religion dont l'histoire est si solide, la dogmatique si consolante et si admirable, tout cela, on le dirait aujourd'hui, au dédain que l'on témoigne à la religion, à ses ouvriers, à ses œuvres, au lieu d'attirer les esprits à l'Évangile, les en éloigne. Son règne, qui réaliserait les meilleures aspirations populaires, excite des répulsions : tout ce qui le représente est délaissé et même souvent persécuté. Et cependant il ne combat que les cupidités égoïstes, les ambitions dangereuses et l'injustice sous toutes ses formes.

Les progrès qu'il a introduits font, contrairement à ses intentions, aimer excessivement la terre. La terre, devenue si libérale pour l'homme, concentre et absorbe toute son activité, toute son affection. Par le fait de l'habitude, l'homme se plaît au milieu d'une société qui n'est plus bien dure pour personne, qui est au contraire agréable presque pour tous. On aime l'existence, le pays encore, la famille aussi; mais malheureusement on n'aime plus que cela. Et, ce qui est un crime, on n'aime rien autant que soi-même : la jouissance, le plaisir, en un mot la vie pour soi, telle qu'elle s'offre ou telle qu'on la rêve.

Sans doute, il y a encore de nobles et belles affections, de nobles et belles amitiés, de grands patriotes et de larges cœurs; il y a des saints dans le clergé, dans les cloîtres, cela va sans dire; il y en a jusqu'au sein des Babylones modernes, parmi les hommes et les femmes du monde. Mais ce n'est guère qu'une divine originalité, une exception dont on détourne les yeux, une minorité presque sans influence sensible, et cependant aussi redoutée qu'elle est impuissante dans ses généreux efforts. Le cœur, en général, n'a plus d'ailes; il reste sur la terre : c'est l'amour humain dans sa médiocrité stérile. Comment, dans un ordre social pareil, voudrait-on étudier avec nous Salomon, voir ce qui se cache ou se manifeste en lui : le Dieu Sagesse et Providence, que l'on nie et dont on croit n'avoir plus besoin; le Christ, que l'on abandonne et dont Salomon était à la fois la figure et le prophète?

Autrefois, au sein de la souffrance, de la douleur résultant tantôt des privations quotidiennes d'une indigence qui était le sort du grand nombre, tantôt des duretés d'un régime où ceux qui commandaient,

n'importe à quel degré, manquaient de contrôle et de frein, il arrivait que l'âme éprouvait un insupportable malaise. Elle avait besoin d'aimer en dehors de la terre, où souvent tout lui faisait défaut à la fois. Alors, par un besoin irrésistible, elle s'élevait jusqu'au Dieu de l'Évangile, protecteur des petits, consolateur des affligés, d'une bonté absolument compatissante pour tous. On aimait Dieu, on connaissait l'amour céleste, l'amour de l'Épouse du Cantique des cantiques pour le Bien-Aimé, consolateur tout-puissant, juste, magnifique, de celui qui espérait en lui et ne pouvait espérer qu'en lui.

Autrefois, quand les armées étrangères, surtout les impôts, le passage redouté des hommes de guerre, décourageaient le travail et l'épargne, on aimait au delà de la vie, au delà des étroites limites et des rares bonheurs de la terre. Et cet amour puisait dans l'iniquité du sort terrestre un élan, une vivacité que nous ne connaissons plus. On avait besoin de croire en un Dieu juste, qui redresserait un jour l'injustice du monde, en un Dieu qui récompenserait la vertu. On l'aimait : on ne trouvait pas alors exagérée la peinture de l'amour de Dieu tel que Salomon l'avait chanté. C'était souvent dans les âmes d'élite une passion, un délire dont on pouvait dire : L'amour est plus fort que la mort.

C'est à cet ordre de considérations que nous éprouvons le besoin de rappeler le lecteur.

A ceux qui nous diraient : Jamais l'amour de l'invisible, de l'idéal intangible, jamais l'amour de Dieu, si grand, si généreux, si consolateur qu'on le suppose, n'a pu s'élever chez l'homme à la passion de l'amour du Cantique ; à celui qui nous tiendrait ce langage nous répondrions : Lisez l'histoire de tous les saints :

ils ne sont devenus ce qu'ils ont été qu'en poussant l'amour de Dieu jusqu'à des profondeurs et des hauteurs incomparables. Voyez comment ils ont prouvé la réalité de cet amour par leur vie, qu'on pourrait avec saint Paul appeler *folie,* la folie de l'amour de Dieu, folie selon le monde qui passe et qui rit, sagesse incomparable en présence de l'éternité qui juge et qui demeure, disait Bourdaloue. Lisez leurs écrits, lisez les Actes des martyrs, lisez les témoignages de cet amour tel que les saints l'ont senti, éprouvé et décrit.

« O souverain Créateur, mon Dieu et mes délices, dit sainte Thérèse, jusques à quand vivrai-je ainsi dans l'attente de vous voir un jour? Quel remède donnez-vous à celle qui n'en trouve point sur la terre, et qui ne peut prendre aucun repos qu'en vous seul? O vie longue, vie pénible, vie qui n'est point une vie. O solitude profonde! ô mal sans remède! Jusques à quand, Seigneur, jusques à quand? Que ferai-je? Désirerai-je, ô mon bien, de ne pas vous désirer? O mon Dieu, vous nous blessez par les traits de votre amour et ne nous guérissez point; vous donnez la mort sans ôter la vie. O mort, ô mort, je ne sais qui te peut craindre, puisque c'est dans toi que nous trouvons la vie. O véritable amant de mon âme, qu'elles sont profondes les blessures que vous faites avec les flèches de votre amour, pénibles et agréables tout ensemble! Elle a raison, l'Épouse du Cantique, de s'écrier : Mon bien-aimé est à moi, et je suis à mon bien-aimé! Car c'est vous, ô mon Dieu, qui commencez de m'aimer et d'être à moi; c'est vous, mon véritable amant, qui commencez cette guerre toute d'amour. Mon bien-aimé est à moi, et je suis à mon

bien-aimé. Qui sera celui qui entreprendra d'éteindre et de séparer deux si grands feux? Certes, il travaillerait en vain, puisque ces deux feux ne sont plus qu'un feu [1]. »

Saint François d'Assise ne parle pas autrement. Après la vision de l'Alverne, c'est le Cantique des cantiques qu'il chante au Seigneur :

« Dans le feu l'amour m'a mis... C'était le jour où mon nouvel Époux, l'amoureux Agneau, m'a remis l'anneau nuptial... Je me meurs de délices. Il m'a donné un si grand coup de sa lance amoureuse !... »

« Amour, chante-t-il ailleurs, dans son *Cantique* des Créatures, pourquoi m'as-tu blessé à ce point ? Mon cœur atteint brûle de tendresse. Il se consume comme la cire au feu. Il vit et il meurt... Oh ! que nul ne me reprenne, si l'amour me fait aller semblable à un fou ! Ah ! si je pouvais trouver une âme qui me comprît, comme elle aurait pitié de mon angoisse ! O Christ, tu m'as dérobé le cœur... Pourquoi m'as-tu mis dans ce feu ? En te donnant à moi sans mesure, tu m'as ôté toute mesure à moi-même. Je n'ai pas le pouvoir de contenir ta grandeur. S'il y a faute, elle est tienne, ô amour; car cette voie où je marche, c'est toi qui l'as faite... »

Ce ne sont pas des textes, ce sont des livres entiers qu'il faudrait apporter en témoignage de l'amour des saints.

Deux des plus grands docteurs de l'Église, saint Thomas et saint Bernard, avaient aussi comme nous entrepris l'explication du Cantique des cantiques. Le génie n'avait, chez l'un comme chez l'autre,

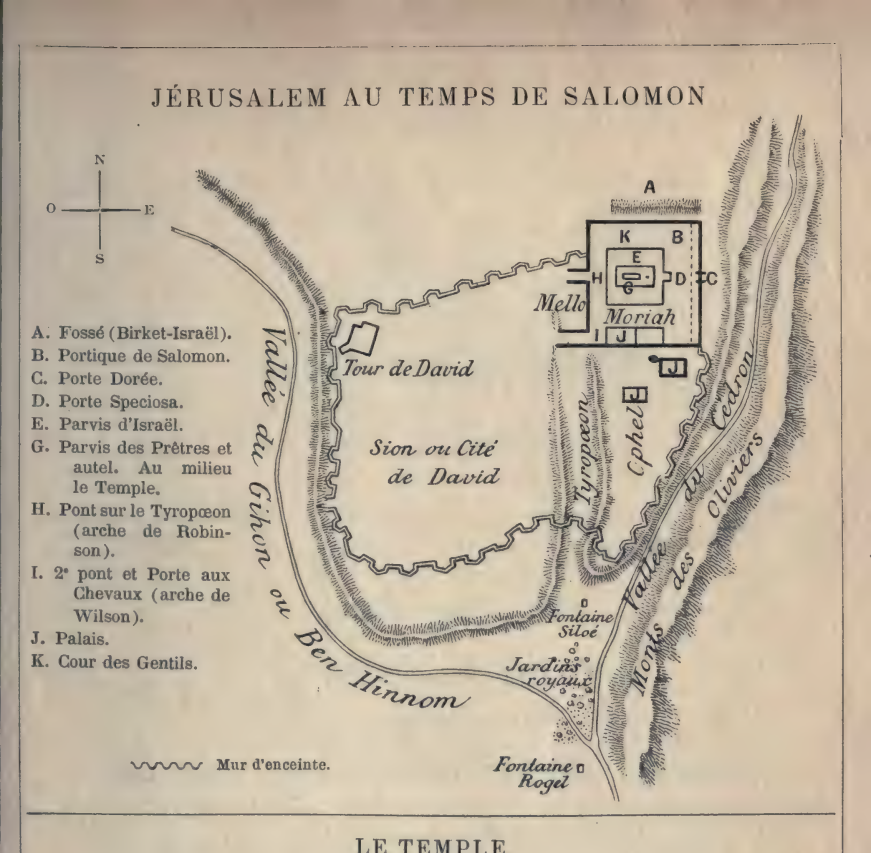
[1] *Méditations après la communion*, VIe et XVIe méditation.

ni étouffé ni tempéré la flamme de l'amour divin. Notre bonheur a été d'éclairer nos commentaires aux rayons de cet amour. Tous deux, comme nous, commencèrent leur travail avec ardeur et espérance; mais ni l'un ni l'autre n'en vit le terme. La mort les surprit au travail.

Plus heureux, en un seul point, parce que nous ne sommes ni si abondant ni si fécond, plus heureux en un seul point que ces grands saints, nous avons du moins le bonheur de terminer le nôtre la 74e année de notre vie, au jour du grand jubilé de notre sacerdoce et au 25e anniversaire de notre épiscopat.

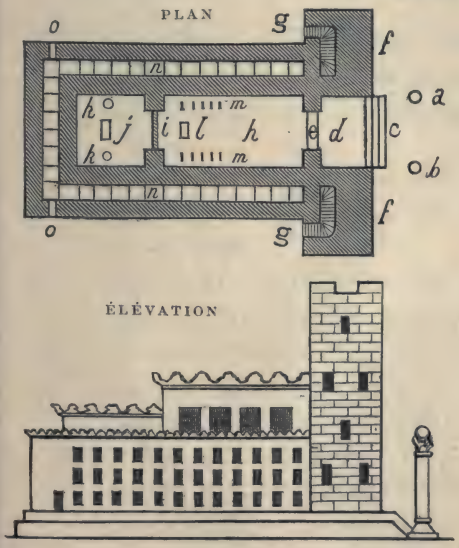
LAUS DEO

JÉRUSALEM AU TEMPS DE SALOMON



A. Fossé (Birket-Israël).
B. Portique de Salomon.
C. Porte Dorée.
D. Porte Speciosa.
E. Parvis d'Israël.
G. Parvis des Prêtres et autel. Au milieu le Temple.
H. Pont sur le Tyropœon (arche de Robinson).
I. 2e pont et Porte aux Chevaux (arche de Wilson).
J. Palais.
K. Cour des Gentils.

LE TEMPLE



a. Colonne Iakin.
b. Colonne Boaz.
c. Escalier du portique.
d. Vestibule.
e. Porte du temple.
f. Portique ou pylone.
g. Escaliers tournants conduisant aux deux étages des chambres.
h. Le Saint ou hékal.
i. Voile de séparation.
j. Arche.
k. Kéroubim.
l. Autel des parfums.
m. Tables des pains de proposition.
n. Chambres latérales.
o. Passage conduisant au rez-de-chaussée.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

PRÉFACE V

PREMIÈRE PARTIE

LE RÈGNE DE SALOMON

SA VIE ET SES ACTES

CHAPITRE I. — Commencement de Salomon. Bethsabée. Nathan. 1

CHAPITRE II. — Adolescence de Salomon. Il est sacré roi. 13

CHAPITRE III. — L'état du royaume à la mort de David. 23

CHAPITRE IV. — Vision de Salomon. Il demande la sagesse. En quoi consistait la sagesse demandée par Salomon. 28

CHAPITRE V. — Jugement de Salomon. La vraie mère. . 39

CHAPITRE VI. — Salomon s'affermit sur le trône. Actes de sévérité. 45

CHAPITRE VII. — Générosité de Salomon. 61

CHAPITRE VIII. — Salomon triomphe des résistances des peuples voisins et impose chez eux sa souveraineté. . 66

CHAPITRE IX. — Salomon épouse la fille du Pharaon. . 75

CHAPITRE X. — Administration et cour de Salomon. . . 82

CHAPITRE XI. — Le temple. Préparatifs pour sa construction. Les murs de soutènement 91

CHAPITRE XII. — Le temple. La maison de Jéhovah. . 108

Pages.

Chapitre XIII. — Aspect général du temple. Ce qui s'y passait. 128
Chapitre XIV. — Dédicace du temple. 133
Chapitre XV. — Les palais de Salomon. 141
Chapitre XVI. — Les nouvelles défenses du royaume . 153
Chapitre XVII. — Commerce de Salomon avec l'Inde. 160
Chapitre XVIII. — Commerce de Salomon avec l'Égypte. 172
Chapitre XIX. — Les finances. 181
Chapitre XX. — La reine de Saba. 190
Chapitre XXI. — La chute. Dernières années de Salomon. 201

DEUXIÈME PARTIE

LES ÉCRITS DE SALOMON

Chapitre I. — Exposition. 219
Chapitre II. — Salomon prophète. 227
§ I. Que faut-il penser des fautes de Salomon? . . 227
§ II. Les fautes de Salomon et son ministère de prophète 231
§ III. Salomon prophète. Réflexions sur la vie de Salomon. 235
Chapitre III. — Écrits de Salomon. 241
Chapitre IV. — L'Ecclésiaste ou Kohéleth. Son auteur. 248
Chapitre V. — L'Ecclésiaste. Considérations préliminaires. 256
§ I. Le Kohéleth touche aux questions brûlantes de notre temps et il les éclaire. 257
§ II. La critique moderne. Ni scepticisme ni pessimisme dans l'Ecclésiaste. 259
§ III. Le point de vue où se place Salomon dans son étude du monde. 263
§ IV. Comment et pourquoi Salomon se tait sur les conditions de la vie future. 266
§ V. Le but du livre : il fait désirer l'Évangile. . . 272

Pages.

CHAPITRE VI. — L'Ecclésiaste. De la mélancolie qui règne dans l'Ecclésiaste. Sa nature, ses causes. Elle n'est ni le désespoir du bouddhisme, ni celui du pessimisme, ni celui du positivisme. Elle mène à Dieu. 275

CHAPITRE VII. — L'Ecclésiaste. En quoi consiste l'unité du Kohéleth. Le livre n'offre pas trace de dialogues et d'interlocuteurs. Caractère didactique de l'Ecclésiaste 287

CHAPITRE VIII. — L'Ecclésiaste. Textes et commentaires 290

§ I. Le Cosmos et l'effort humain. 291
§ II. Vanité de l'effort humain dans la science. . . 293
§ III. Vanité de l'effort humain dans l'étude et l'acquisition de la sagesse. 295
§ IV. Vanité du plaisir, du luxe et du bien-être. . 295
§ V. Vanité de la sagesse humaine. 298
§ VI. Vanité du bien que l'homme abandonné à lui-même peut faire sur la terre. 299

CHAPITRE IX. — Suite de l'exposition des enseignements du Kohéleth 302

§ I. Tout n'a qu'un temps. En quoi l'homme ressemble à la bête. 302
§ II. L'oppression des pauvres. 305
§ III. Vanité et misère de l'amour des richesses. . 306
§ IV. Vanité et dangers de la femme. 307
§ V. Peinture de la vieillesse. 309

LES PROVERBES

CHAPITRE I. — Noms et définition des Proverbes de Salomon. Leur forme. Antiquité des proverbes. Les proverbes chez les Égyptiens, les Grecs, les Romains, etc. Les proverbes chez les Hébreux. Caractère des Proverbes de Salomon. Pourquoi Salomon écrivit les Proverbes. Il y était excité par l'intérêt de son peuple et ses rapports avec les nations étrangères 313

Pages.

Chapitre II. — Les Proverbes. Leur authenticité. L'opinion des anciens différait de celle des modernes quant aux conditions de l'authenticité. Le livre des Proverbes en est un témoignage. Autorité du livre. Sa formation. Réfutation de quelques objections contre l'origine salomonienne des Proverbes 325

Chapitre III. — Les Proverbes. Exposition du contenu. 332
Premier recueil 333

Chapitre IV. — Les Proverbes. Exposition du contenu des sept derniers recueils. 342
§ I. Deuxième recueil 342
§ II. Troisième recueil. 346
§ III. Quatrième recueil. 347
§ IV. Cinquième recueil. 348
§ V. Sixième recueil. 350
§ VI. Septième recueil. 354
§ VII. Huitième recueil. 356

Chapitre V. — Les Proverbes. Les éléments typiques, prophétiques et messianiques des Proverbes. 360
§ I. Le Messie-Sagesse. 361
§ II. Progression dans la connaissance du mystère de la sainte Trinité et dans la notion du Fils de Dieu. 362
§ III. La Sagesse identique au Verbe ou Logos de saint Jean. 366
§ IV. Confirmation de cette doctrine par les Pères. 370

Chapitre VI. — Les Proverbes. L'enseignement de la Sagesse comparé avec l'enseignement évangélique. 375

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

Chapitre I. — Introduction. La place et le sens du Cantique des cantiques dans la trilogie des écrits de Salomon. Son importance. Vue générale du livre. . . . 388

Chapitre II. — L'unité du Cantique des cantiques. L'auteur. 392
§ I. Unité du Cantique des cantiques. 392
§ II. L'auteur. 393

Pages.

CHAPITRE III. — Le Cantique des cantiques. L'hypothèse du drame. 402

§ I. Le Cantique des cantiques est-il un drame théâtral ?. 402

§ II. Conjectures et systèmes des nouveaux critiques. Analyse du Cantique. 405

§ III. Le Cantique a-t-il été joué au théâtre? . . 408

CHAPITRE IV. — Le Cantique des cantiques. Les commentateurs catholiques. 411

CHAPITRE V. — Le Cantique des cantiques. Le Cantique est une allégorie. 418

§ I. Antiquité et universalité du langage allégorique 418

§ II. L'allégorie dans la Bible. 421

§ III. Le Cantique des cantiques est une allégorie. 424

CHAPITRE VI. — Les amours entre Dieu et l'humanité sont-ils possibles? 435

CHAPITRE VII. — Le Cantique des cantiques. Le Cantique chante l'amour de Dieu pour l'humanité. . . . 441

§ I. Amour de Jéhovah envers le peuple juif. . . 446

§ II. Hymen de la divinité avec la nature humaine 450

§ III. Amour de Dieu éclatant dans l'hymen du Verbe incarné avec l'Église. 451

§ IV. Amour de Dieu éclatant dans l'union du Christ avec les âmes et notamment avec la Vierge Marie 254

CHAPITRE VIII. — Le Cantique des cantiques : l'histoire et les âmes 457

§ I. Allusion du Cantique des cantiques à l'histoire de l'Ancien Testament. 459

§ II. Allusions du Cantique des cantiques à l'histoire de l'Église. 460

§ III. Application du Cantique des cantiques aux divers états des âmes. 463

Pages.

Chapitre IX. — Cantique des cantiques. Commentaire. 465
Avant-propos. 465
Chant premier. Désirs et rencontres. 467
I. Application du premier chant à l'amour de Jéhovah pour la nation d'Israël, amour typique et figuratif de l'amour de Jésus-Christ pour son Église. 475
II. Application du Cantique des cantiques à l'amour du Christ pour la nature humaine dans l'Incarnation. 477
III. Application du Cantique des cantiques à l'amour du Christ pour l'Église. 479
IV. Application du Cantique des cantiques à l'amour du Christ pour l'âme chrétienne. 481
V. Application du Cantique au Christ et à la Vierge. 484

Chapitre X. — Le Cantique des cantiques. Chant deuxième. Une rêverie. La recherche et la rencontre. 488
I. Jéhovah et Israël. 493
II. Le Christ et la nature humaine. 494
III. Le Christ et l'Église. 495
IV. Le Christ et l'âme fidèle. 497
V. Le Christ et la Vierge. 501

Chapitre XI. — Le Cantique des cantiques. Chant troisième. La pompe d'un cortège royal et la simple beauté de la Sulamite 504
I. Jéhovah et Israël. 510
II. Le Christ et la nature humaine 511
III. Le Christ et l'Église. 514
IV. Le Christ et l'âme fidèle. 516
V. Le Christ et la Vierge 518

Chapitre XII. — Le Cantique des cantiques. Chant quatrième. L'attente impatiente. La Sulamite méconnue et maltraitée. Portrait de l'époux. Bonheur de se retrouver. 521
I. Jéhovah et Israël. 526
II. Le Christ et la nature humaine. 528
III. Le Christ et l'Église. 531
IV. Le Christ et l'âme fidèle. 534
V. Le Christ et la Vierge 538

Pages.

Chapitre XIII. — Le Cantique des cantiques. Chant cinquième. Portrait de l'épouse et de l'époux. Conclusion du Cantique. 540
I. Jéhovah et Israël. 550
II. Le Christ et la nature humaine. 551
III. Le Christ et l'Église. 553
IV. Le Christ et l'âme fidèle. 554
V. Le Christ et la Vierge 560

Épilogue. 565

21207. — Tours, impr. Mame.

3

MEIGNAN, G.R. BS
1173
Salomon. .M4
v.4

DATE	ISSUED TO

MEIGNAN, G.R. BS
Salomon. 1173
.M4
v.4